Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento

KANT

El conflicto de las Facultades

Losada

Biblioteca de Obras Maestras del Pensamiento

El conflicto de las Facultades

Immanuel
KANT

Biblioteca de Obras
Maestras del Pensamiento

El conflicto de las Facultades

Traducción:
ELSA TABERNIG



EDITORIAL LOSADA
BUENOS AIRES

Kant, Immanuel
El conflicto de las facultades. - 1° ed. -
Buenos Aires: Losada, 2004.
168 p. ; 22x14 cm - (Biblioteca de obras maestras
del pensamiento)

Traducción de: Elsa Tabernig

ISBN 950-03-9297-6

1. Filosofía Moderna I. Título.
CDD 190

Título del original alemán:
Der Streit der Fakultäten

1ª edición en Biblioteca de Obras
Maestras del Pensamiento: agosto de 2004

Distribución:
Capital Federal: Vaccaro Sánchez, Moreno 794 - 9° piso
(1091) Buenos Aires, Argentina.
Interior: Distribuidora Bertrán, Av. Vélez Sarsfield 1950
(1285) Buenos Aires, Argentina.

Composición:
Taller del Sur

ISBN: 950-03-9297-6

Impreso en Argentina
Printed in Argentina

Dedicado al Sr. Karl Friedrich Stäudlin,
doctor y profesor en Gotinga, por el autor.

Prólogo

Que estas páginas, cuya publicación permite ahora un gobierno ilustrado que libra al espíritu humano de sus ligaduras y que justamente por esta libertad de pensar logra una obediencia tanto más dispuesta, justifiquen también la libertad que se toma el autor de hacerlas preceder de un breve relato histórico de lo que se refiere a él mismo en este cambio de cosas.

El rey Federico Guillermo II, gobernante valiente, honrado, humano y, prescindiendo de ciertas particularidades de su temperamento, en alto grado excelente, que también me conocía personalmente y de cuando en cuando me hacía llegar testimonios de su gracia, hizo publicar en 1788, por instigación de un eclesiástico, elevado luego al rango de Ministro en el Departamento de Culto y al que, honestamente, no se le puede atribuir más que buenas intenciones basadas en su convicción íntima, un Edicto de Religión y poco después un riguroso edicto de censura limitando la actividad literaria en general y, por consiguiente, reforzando también el edicto anterior. No se puede negar que ciertos signos precursores que precedieron a la explosión que se produjo después, debían aconsejar al gobierno la necesidad de una reforma en

ese asunto, lo cual podía lograrse en silencio por el camino de la formación académica de los futuros educadores públicos; pues éstos, en tanto que eclesiásticos jóvenes, habían llevado sus prédicas a un tono tal, que el que entiende de bromas no se deja convertir justamente por "estos" maestros.

En el momento en que el Edicto de Religión ejercía una viva influencia sobre los escritores tanto locales como extranjeros, apareció mi libro La Religión en los límites de la razón[1] *y como, para que no se me acuse de ir por caminos desviados, antepongo mi nombre a todos mis escritos, en el año 1794 me fue dirigido el siguiente Rescripto real, que es extraño que no fuera conocido antes, aunque, por mi parte sólo le comuniqué su existencia a mi amigo más íntimo.*

Federico Guillermo, por la gracia de Dios, Rey de Prusia, etcétera.

Ante todo nuestro respetuoso saludo. Digno y muy sabio, querido súbdito: Nuestra persona suprema ha advertido desde hace ya mucho tiempo con gran desagrado, cómo abusáis de vuestra filosofía para desfigurar y envilecer diversos dogmas capitales y fundamentales de la Sagrada Escritura y del Cristianismo; como lo habéis hecho

[1] Este título fue formulado de esta manera con toda intención para que no se interpretara este tratado como si debiera significar la religión por simple razón (sin revelación), pues eso hubiera sido demasiado pretencioso, porque bien podía ser que sus enseñanzas emanaran de hombres inspirados de un modo sobrenatural; sólo quería presentar aquí, en forma continua, lo que en el texto de la religión que se considera revelada, la Biblia, también puede ser reconocida por simple razón.

sobre todo en vuestro libro *La Religión en los límites de la razón*, e igualmente en otros tratados más breves. Esperábamos otra cosa de vos, ya que vos mismo debéis reconocer la irresponsabilidad con que obráis en contra de vuestro deber como maestro de la juventud y contra nuestras intenciones soberanas, que bien conocéis. Exigimos cuanto antes vuestra justificación concienzuda y esperamos que, para evitar nuestra desgracia suprema, no volváis en adelante a cometer errores semejantes, sino que más bien, conforme a vuestro deber, empleéis vuestra consideración y talento para realizar cada vez mejor nuestra intención suprema; en el caso contrario, y si persistís en vuestra actitud, tendréis que contar infaliblemente con disposiciones desagradables.

Os tenemos en gracia.

Berlín, 19 de octubre de 1794.
A la orden especial muy graciosa de
Su Majestad Real.

WOELLNER.

ab extra – A nuestro digno y muy sabio profesor, el querido y leal Kant
en
Königsberg,
Prusia.
praessentat. 12 oct. 1794.

Por mi parte, envié la siguiente contestación muy sumisa:

Muy digno, Etc., Etc.

La orden suprema de Vuestra Majestad Real que me ha sido dirigida el 1° de octubre corriente y me llegó el día 12 del mismo mes, me impone como mi deber más sagrado: Primeramente "presentar una justificación concienzuda por el abuso de mi filosofía que desfigura y envilece diversos dogmas capitales y fundamentales de la Sagrada Escritura y del Cristianismo, sobre todo en mi libro *La Religión en los límites de la razón* e igualmente en otros tratados más breves, y por la culpa que recae sobre mí de violar mi deber como maestro de la juventud y de ir contra las intenciones soberanas, que bien conozco." Segundo: "también no volver a cometer en adelante errores semejantes". Con respecto a estos dos puntos no dejo de poner a los pies de vuestra Majestad Real la prueba de mi obediencia más sumisa con la declaración siguiente:

En lo que concierne al primer punto, es decir, a la acusación hecha contra mí, mi justificación es la siguiente:

Que yo como *maestro de la juventud*, es decir, en la medida en que puedo opinar, nunca he mezclado, ni he podido mezclar en cursos académicos, juicios sobre la Sagrada Escritura o el Cristianismo, como lo podrían probar ante todo los manuales "Baumgarten", que me sirven de fundamento y que serían los únicos que podrían tener alguna relación con esa exposición, pues éstos ni siquiera contienen un título que se refiera a la Biblia y al Cristianismo y como filosofía pura tampoco podrían contenerlo; pero con respecto a la objeción de salir de los límites de una ciencia propuesta o de confundirlos, es lo que me-

nos se me podrá reprochar, puesto que yo mismo siempre lo he censurado y advertido en contra.

Como *maestro del pueblo* tampoco he faltado en escritos, sobre todo en el libro *La Religión en los límites de la razón*, a las intenciones del Soberano conocidas por mí, es decir, no he hecho daño a la religión oficial del país, lo que puede verse, por el solo hecho que ese libro no es accesible al pueblo, sino más bien ininteligible y cerrado y sólo representa un debate entre sabios de las Facultades, que no le interesa al pueblo, y con respecto al cual hasta las Facultades mismas quedan libres de juzgar según su mejor ciencia y conciencia. Sólo los maestros del pueblo instalados (en colegios o en la cátedra) están comprometidos en el resultado de estos debates, que la autoridad del país sanciona para ellos en vista de la exposición pública; y, a decir verdad, como esa autoridad no ha ideado ella misma su propia fe religiosa, sino que sólo ha podido adquirirla por igual camino, es decir, por el examen y ajuste de las Facultades competentes (la de Teología y la de Filosofía), por lo que la autoridad no sólo está facultada para permitir, sino hasta debe exigir de ellas que pongan en conocimiento del gobierno por intermedio de sus escritos, todo lo que consideren conveniente para la religión del país.

En el libro citado, que no contiene ninguna *apreciación* sobre el Cristianismo, tampoco se me puede hacer culpable de su menosprecio; pues en realidad sólo contiene un juicio sobre la religión natural. La cita de algunos pasajes bíblicos para confirmar ciertas doctrinas puramente racionales de la religión es lo único que puede haber da-

do motivo a este error de interpretación. Pero el difunto *Michaelis*, que en su Moral filosófica procedió en la misma forma, ya se explicó, diciendo que con ello no quería introducir lo bíblico en la filosofía, ni sacar la filosofía de la Biblia, sino que sólo daba a sus conclusiones racionales claridad y confirmación, señalando el acuerdo verdadero o supuesto con los juicios de otros (por ejemplo, poetas y oradores). Pero si la razón se expresa en esto como si se bastara a sí misma y por consiguiente la doctrina de la Revelación estuviese de más (lo cual, si se lo comprendiera con objetividad, debería ser tomado efectivamente como un menosprecio del Cristianismo), no habría en eso más que la expresión de su propio valor, no por su poder, por sus prescripciones sobre lo que hay que hacer, en tanto que es fuente de la *universalidad*, de la *unidad* y de la *necesidad* de las máximas de la fe que en general constituye lo esencial de una religión, es decir, lo práctico moral (lo que nosotros *debemos* hacer); en cambio aquello, para lo que tenemos razones para creer según argumentos históricos (pues en esto no se trata de deber), es decir, la Revelación como dogma de fe contingente en sí, es considerado como no esencial, pero no por eso inútil y superfluo; pues la Revelación es útil para completar la falta *teórica* de la pura fe racional; ésta no niega dicha falta, como, por ejemplo, en los problemas sobre el origen del mal, de la transición de éste al bien, la certeza del hombre de encontrarse en este último estado, etc., y porque contribuye más o menos a la satisfacción de una necesidad de la razón, según las diversas circunstancias del tiempo y de las personas.

Además he demostrado mi gran respeto por la fe bíblica en el Cristianismo, entre otras cosas también en el libro ya nombrado, en el que declaro a la Biblia, la mejor guía por tiempo indefinido, apta para fundar una religión nacional verdaderamente regeneradora de almas y para la enseñanza pública de la religión, y en el que también censuro y declaro como abuso levantar objeciones y dudas indiscretas contra los dogmas teóricos de la Biblia y sus misterios en los colegios o desde los púlpitos o en publicaciones populares (pues en las Facultades debe ser permitido); pero no es ésta aún la mayor demostración de respeto al Cristianismo. Pues la armonía que se establece entre el Cristianismo y la más pura fe moral de la razón es el panegírico mejor y más durable, porque justamente gracias a esto y no por la erudición histórica, se restableció siempre el Cristianismo, tantas veces desviado y también podrá ser restablecido en adelante, en circunstancias parecidas, que nunca faltarán.

Finalmente, como en todo momento y sobre todo recomendé a otros adeptos de la fe una sinceridad concienzuda y para no extenderme más e imponer a otros como artículos de fe, más que aquello de lo que están seguros ellos mismos, durante la composición de mis escritos siempre que he imaginado a este juez en mí, vigilante a mi lado, para mantenerme alejado no sólo de cualquier error pernicioso para el alma, sino hasta de cualquier imprudencia en la expresión que pudiera chocar; por eso, yo, también ahora, a los 71 años de mi vida, en que fácilmente surge la idea que bien podría ser que dentro de poco tenga que rendir cuentas por todo esto ante el juez

universal, escrutador de los corazones, puedo presentar esta justificación exigida a causa de mis doctrinas, con toda sinceridad, redactada con completa *conciencia.*

Lo que se *refiere al segundo punto*, de no hacerme culpable en adelante de una tal desfiguración y menosprecio (que se me imputan) del Cristianismo, me parece lo más seguro, para prevenir las menores sospechas, declarar aquí en la forma más solemne, *como el más fiel de los súbditos de Su Majestad Real,*[1] que en adelante me abstendré completamente de toda exposición pública referente a la religión, sea la natural o la religión revelada, en mis lecciones como en mis escritos.

Con la más profunda devoción siempre de Ud., etcétera, etcétera.

Es conocida la historia ulterior de ese impulso permanente hacia una fe que se aleja cada vez más de la razón.

El examen de los candidatos para cargos eclesiásticos fue confiado en adelante a una *Comisión de fe*, que se atenía a un *Schema Examinationis*, de corte pietista, que ahuyentó en masa a estudiantes serios de Teología de los cargos eclesiásticos y pobló en exceso la Facultad de Derecho; una especie de emigración que, por casualidad, pudo haber sido de paso provechosa. Para dar una pequeña idea del espíritu de esta comisión: después de exigir una contrición, que necesariamente precedía al perdón, se exigía además un profundo dolor de arrepentimiento

[1] También escogí esta expresión con toda cautela, para no renunciar para siempre a la libertad de mi juicio en este Proceso de religión, sino sólo mientras Su Majestad viva.

(*maeror animi*) y luego se preguntaba, si el hombre podrá infligírselo él mismo. *Quod negandum ac pernegandum*, era la respuesta; el pecador arrepentido debe rogar especialmente que el cielo le conceda este arrepentimiento. Pero salta a la vista que el que tiene que pedir el arrepentimiento (por su transgresión), no se arrepiente verdaderamente de su acto; esto parece tan contradictorio como cuando se dice de la oración que para ser oída, debe ser elevada con fe. Pues si el que reza tiene la fe, no tiene que pedirla; pero si no la tiene, no puede orar con la esperanza de ser escuchado.

Pero en la actualidad se frenaron esas irregularidades, pues últimamente, no sólo para el bien social del público en general, para el que la religión es una necesidad política importantísima, sino especialmente en provecho de las ciencias con la intervención de un Consejo Superior de Colegios instituido para fomentarlas, aconteció el suceso feliz que la elección de un gobierno sabio recayó sobre un hombre de Estado ilustrado[1] que tiene vocación, talento y voluntad de hacerlo progresar, no por la preferencia parcial por una disciplina particular (la Teología), sino en el interés general de todo el profesorado, y asegurará así el progreso de la cultura en el campo de las ciencias contra todas las nuevas irrupciones de los oscurantistas.

Bajo el título general *El conflicto de las Facultades*, aparecen aquí tres tratados que he redactado con diversos propósitos y además en épocas distintas; sin embargo, por

[1] Se trataba de E. von Massow, ministro en 1798. (N. del E.)

su unidad sistemática, se prestan para formar una obra, pues sólo más tarde advertí que (para prevenir la dispersión) podían reunirse convenientemente en un solo tomo, como conflicto de la Facultad *inferior* con las Tres Facultades *superiores.*

El conflicto de la Facultad de filosofía con la Facultad de teología

INTRODUCCIÓN

No tuvo una mala ocurrencia aquel que concibió por primera vez la idea y propuso que la misma se llevara a cabo públicamente, de tratar, por así decirlo, industrialmente todo el conjunto de la ciencia (lo harían las cabezas que se dedican a ella) dividiendo el trabajo; se nombrarían tantos maestros públicos o profesores como materias científicas, y convertidos en sus depositarios constituirían juntos una especie de institución erudita llamada Universidad (o Escuela Superior) autónoma (pues sólo los sabios pueden juzgar a los sabios como tales); la Universidad, por lo tanto, estaría autorizada, por medio de sus Facultades[1] (las diversas pequeñas relaciones, según la

[1] Cada una de ellas tiene su decano como regente de la Facultad. Este título, tomado de la Astrología, que en su origen significaba uno de los tres genios astrales que presiden un signo del Zodíaco (de 30 grados), cada uno de los cuales conduce 10 grados, ha sido transportado de los astros primero a los campamentos (*ab astris ad castra, vid.* Salmasius, *De annis climacteriis*, pág.

diversidad de las principales ramas de la ciencia en que se dividen los doctos de la Universidad) a admitir por una parte a los estudiantes que vienen de escuelas inferiores para incorporarse en ella, y por otra parte a promover a los maestros libres (que no son miembros integrantes de ella), llamados doctores, después de un examen previo, a una jerarquía (a otorgarles un grado) universalmente reconocida, es decir, a crearlos.

Aparte de estos eruditos corporativos puede haber eruditos independientes que pertenecen a la Universidad, pero que, cultivando sólo una parte del gran complejo, de la ciencia, constituyen ciertas corporaciones libres (llamadas academias o sociedades científicas), que son como otros tantos talleres, o bien viven en cierto modo en el estado natural de la ciencia, en que cada cual se ocupa por sí mismo, sin prescripción ni regla oficial, como aficionado, en ampliarla o difundirla.

Además hay que distinguir de los sabios propiamente dichos los letrados (que han hecho estudios). Éstos, como agentes del gobierno que ocupan un cargo que aquél les otorga a favor de su propia causa (y no justamente en bien de las ciencias), por cierto deben haber hecho sus estudios en la Universidad, pero pueden haber olvidado mucho (de lo que se refiere a la teoría). Basta que les quede lo necesario para cumplir un cargo público que por

---

pág. 561) y finalmente hasta las Universidades; sin tener en cuenta, por otra parte, al número 10 (de los profesores). No se reprobará a los inspectores que, después de haber sido los primeros en inventar casi todos los títulos honoríficos con que se adornan actualmente los Estadistas, no se hayan olvidado a sí mismos.

sus principios básicos, sólo se desprende de los sabios, es decir, que les queda el conocimiento empírico de los estatutos de su cargo (o sea, lo que concierne a la práctica); en resumen, se los puede llamar hombres de negocios o técnicos de la ciencia. Éstos, que por ser instrumentos del gobierno (eclesiásticos, magistrados y médicos) tienen una influencia legal sobre el público y representan a una clase especial de letrados, que no son libres de hacer uso público, según su propio juicio, de la ciencia, sino sólo bajo la censura de las Facultades; y como se dirigen directamente al pueblo que se compone de ignorantes (como, por ejemplo, el clero a los laicos), y en su especialidad, detentan si no el poder legislativo, en parte el poder ejecutivo, el gobierno tiene que mantenerlos rigurosamente en orden, para que no se desentiendan del poder judicial, que le corresponde a las Facultades.

División general de las Facultades

Según la práctica corriente las Facultades se dividen en dos clases, las de las tres Facultades superiores y la de una Facultad inferior. Es evidente que en esta división y en esta denominación no ha sido consultada la gente letrada, sino el gobierno. Pues entre las Facultades superiores sólo se cuentan aquellas a cuyo respecto el gobierno mismo tiene interés en saber si sus enseñanzas son de tal o cual naturaleza, o si deben ser expuestas públicamente: en cambio aquella que sólo está para velar por el interés de la ciencia se llama inferior, porque tiene libertad para disponer a su

agrado de sus proposiciones. Pero el gobierno tiene mayor interés en aquello que le procura una influencia más fuerte y duradera sobre las masas, y de esta índole son los objetos de las Facultades superiores. Por eso, el gobierno se reserva el derecho de sancionar él mismo las enseñanzas de las Facultades superiores y cede las de la Facultad inferior a la inteligencia propia de los especialistas. Pero si bien el gobierno sanciona doctrinas, él mismo no enseña; más bien se conforma con que ciertas doctrinas sean adoptadas por las respectivas Facultades en su enseñanza pública y excluidas de ella las doctrinas opuestas. Pues no enseña, sólo ordena a los que enseñan sea cual fuere la verdad, y éstos, al ocupar su cargo, se han comprometido a ello por un contrato con el gobierno.[1]

Un gobierno que se ocupa de las doctrinas, y por consiguiente también del incremento o del mejoramiento de las ciencias, y cuya augusta persona pretende hacerse el sabio, por esta pedantería, no haría más que perder la estima que se le debe; por lo tanto, está por debajo de su dignidad equivocarse con el pueblo (con sus letrados),

[1] Hay que confesar que el principio del Parlamento británico de considerar el discurso del trono de su rey como obra de su ministro (pues sería contrario a la dignidad de un monarca recibir el reproche sobre un error, una ignorancia o una inexactitud, cuando la cámara tiene el derecho de juzgar su contenido, de examinarlo y de combatirlo), que ese principio, digo, está pensado con mucha sagacidad y justicia. Del mismo modo, la selección de ciertas doctrinas que el gobierno sanciona exclusivamente para la enseñanza pública debe quedar sometida al examen de los eruditos, porque no debe ser considerado como una obra del monarca, sino de un funcionario del Estado encargado del asunto, del cual se puede suponer que bien puede no haber comprendido la voluntad de su amo o que puede haberla tergiversado.

que no sabe de bromas y juzga del mismo modo a todos los que se ocupan de ciencias.

Es absolutamente necesario que en la Universidad la institución científica pública posea otra Facultad que, independiente de las órdenes del gobierno[1] en lo que se refiere a sus doctrinas, tenga la libertad, si no de dar órdenes, al menos de juzgar a todos los que se interesan por la ciencia, es decir, por la verdad, y en que la razón tenga el derecho de hablar con franqueza; porque sin esta libertad la verdad no podría manifestarse (lo que va en perjuicio del gobierno mismo), pues la razón es libre por su naturaleza y no acepta órdenes que le impongan tomar por cierta a tal o cual cosa (ningún credo, simplemente un credo libre). Pero la causa por la cual semejante Facultad, a pesar de esta gran ventaja (la libertad) es llamada inferior, está en la naturaleza del hombre: se decir, que el que sabe mandar, por más que sea un servidor humilde de otros, cree ser superior a otro que, en verdad, es libre, pero no tiene que mandar a nadie.

[1] Un ministro francés llamó a algunos de los comerciantes más acreditados y les pidió que le hicieran proposiciones para fomentar el comercio, como si él fuera capaz de elegir la mejor de las opiniones. Después que uno había propuesto una cosa, otro otra, un viejo negociante que había guardado silencio hasta ese momento, dijo: "¡Abrid, buenos caminos, acuñad buena moneda, otorgad rápidamente el derecho de cambio, etc., pero en lo demás dejadnos hacer!" Ésta sería más o menos la respuesta que tendría que dar la Facultad de Filosofía, si el gobierno le pidiera informes sobre las doctrinas que él prescribiría en general a los letrados: nada más que no poner trabas al progreso de las luces y de las ciencias.

I

De la condición de las Facultades

PRIMERA PARTE

Concepto y división de las Facultades superiores

Podemos admitir que todas las instituciones artificiales que se basan en una idea racional (como la del gobierno), que deben demostrar su valor práctico en un objeto de experiencia (como todo el campo actual de la sabiduría), han sido puestas a prueba no acumulando al azar y enlazando arbitrariamente los hechos que se presentan, sino de acuerdo a un principio arraigado, aunque oscuramente, en la razón y según un plan basado en este principio, que hace necesario cierta división.

Por esto se puede admitir que la organización de una Universidad, con respecto a sus clases y Facultades no fue exclusivamente obra del azar, sino que el gobierno –sin atribuirle por eso una sabiduría y una ciencia precoces–, en virtud de la necesidad particular que sentía (de impresionar al pueblo por medio de ciertas doctrinas), pudo imaginar *a priori* un principio de división, que por lo general

parece tener un origen empírico y que coincide afortunadamente con el principio de división que se adoptó en la actualidad; esto no quiere decir que yo pretenda defenderlo como si no fuera posible encontrarle defectos.

Según la razón (es decir, objetivamente) los motivos que el gobierno puede usar para su fin (de influir sobre el pueblo) se agruparían del siguiente modo: primero el bien eterno de cada uno, después el bien civil, como miembro de la sociedad, finalmente el bien corporal (vida larga y salud). En consideración al primero, el gobierno puede tener la mayor influencia, por medio de la enseñanza pública, hasta sobre el más íntimo de sus pensamientos y las opiniones más secretas de los súbditos, para descubrir a los primeros y guiar a las últimas; por la enseñanza que se refiere al segundo bien, puede mantener su conducta exterior bajo el freno de las leyes del Estado, y asegurarse por el tercer bien la existencia de un pueblo fuerte y numeroso que puede servir a sus intenciones. Para las Facultades superiores tendría que regir entonces, según la razón, el orden habitualmente adoptado, es decir, en primer término, la Facultad de Teología, después la Facultad de Derecho y, por último, la Facultad de Medicina. En cambio, según el instinto natural, el médico sería más importante para el hombre, pues es él quien le conserva la vida; después le seguiría, en primer término, el jurista que le promete asegurar su propiedad contingente, y sólo por último (casi cuando se está por morir), por más que se trate de la felicidad eterna, se buscaría al sacerdote, porque el hombre, por mucho que aprecie la bienaventuranza en la vida futura,

como no ve nada de ella, anhela ansiosamente seguir un poco más en este valle de miserias.

Las tres Facultades superiores fundan la enseñanza que les ha confiado el gobierno sobre lo Escrito, y no puede ser de otro modo en un pueblo guiado por la ciencia, pues sin ello no habría para él ninguna norma permanente y accesible a todos por la cual podría regirse. Se sobrentiende que tal escrito (o libro) tiene que contener estatutos, es decir, teorías que proceden del arbitrio de una persona superior (y en sí no emanadas de la razón), porque de lo contrario, ese escrito, sancionado por el gobierno, no podría exigir sin más la obediencia, y lo mismo puede decirse del código, en lo que se refiere a las teorías que se deben exponer al público. También éstas podrían ser derivadas de la razón, cuya autoridad, empero, no es tenida en cuenta en el código, que toma por base las órdenes de un legislador exterior. Se diferencian totalmente del código, como canon, aquellos libros compuestos por las Facultades como (presuntas) síntesis completas del espíritu del código, para una mejor comprensión y una observancia más segura de la cosa pública (por los sabios y los ignorantes), como, por ejemplo, los libros simbólicos. Estos libros sólo pueden aspirar a ser considerados como órganos para facilitar el acceso al código y no tienen ninguna autoridad; ni siquiera por el hecho de que los sabios más ilustres de cierta materia convinieron en aprobar un libro tal como norma para su facultad, para lo cual no están autorizados, sino sólo a introducirlo provisionalmente como método pedagógico, que se puede modificar según las épocas y que en general sólo puede referirse a la for-

ma de la exposición, pero no tiene valor ninguno en cuanto al fondo de la legislación.

Por eso el teólogo bíblico (como miembro de la Facultad superior) no extrae sus doctrinas de la razón, sino de la Biblia, el jurisconsulto no del derecho natural, sino del derecho civil, el médico no saca su método terapéutico destinado al público, de la filosofía del cuerpo humano, sino del reglamento médico. Tan pronto como una de estas Facultades se arriesga a introducir algo tomado de la razón, lesiona la autoridad del poder que gobierna por su intermedio, y penetra en el campo de la filosofía, que le quita sin miramiento todo ese brillante plumaje que le había prestado ese poder y dispone de ella con toda igualdad y libertad. Por esta razón las Facultades superiores tienen que tratar ante todo de no caer en una indigna alianza con la Facultad inferior, sino de mantenerla a una distancia respetable, para que no se afecte la dignidad de sus estatutos frente a la libertad de razonamiento de ésta.

A.

Carácter particular de la Facultad de Teología

La existencia de Dios es probada por el teólogo bíblico afirmando que Dios se expresó en la Biblia, que también habla de la naturaleza (llegando hasta donde la razón no puede seguirla, por ejemplo, cuando se trata del misterio inaccesible de la triple personalidad). Sin embargo,

el teólogo bíblico como tal no puede ni debe probar que Dios mismo habló por la Biblia, puesto que es asunto de la historia, y como tal pertenece a la Facultad de Filosofía. Se basará entonces en un asunto de fe, en cierto sentimiento de la divinidad misma, hasta para el sabio (sentimiento que en verdad no se puede probar ni explicar), pero de ninguna manera podrá plantear en una exposición pública, la cuestión de esta divinidad (tomada literalmente); porque el pueblo no comprende nada de esto, en tanto asunto de ciencia, y sólo se vería implicado en dudas y cavilaciones indiscretas; en cambio, se puede contar con mucha más seguridad con la confianza que el pueblo pone en sus maestros. El teólogo bíblico tampoco puede ser autorizado a prestar al texto de la Escritura un sentido que no coincide exactamente con la expresión, por ejemplo, un sentido moral, y como no existe ningún exegeta humano que sea autorizado por Dios, el teólogo bíblico tiene que contar más bien con la iluminación sobrenatural de la comprensión por un espíritu que conduce a toda verdad, que admitir una intervención de la razón que imponga su propia interpretación (que carece de toda autoridad superior). Por fin, en lo que se refiere al cumplimiento de los mandamientos divinos frente a nuestra voluntad, el teólogo bíblico no debe contar con la naturaleza, es decir, con el propio poder del hombre (la virtud), sino con la gracia (una inspiración sobrenatural, pero al mismo tiempo moral) que el hombre, sin embargo, no puede obtener sino por medio de una fe que transforma íntimamente el corazón, pero esta te a su vez no le viene sino de la gracia. Si el teólo-

go, frente a cualquiera de estas proposiciones, yerra con la razón, suponiendo que ésta aspiraba a un fin propuesto realmente con la mayor sinceridad y la mayor seriedad, entonces salta (como el hermano de Rómulo) el muro de la fe de la Iglesia, que es la única que procura la salvación y se pierde en el campo abierto de su propio juicio y de su propia filosofía, donde, fuera del alcance de la disciplina eclesiástica, está expuesto a todos los peligros de la anarquía. Sin embargo, obsérvese bien que aquí no hablo más que del teólogo bíblico puro (*purus*, *putus*) que no está contaminado aún por el espíritu independiente, tan desacreditado, de la razón y de la filosofía. Pues en cuanto mezclamos y dejamos que se confundan dos asuntos de distinta índole, no podemos formar ningún concepto seguro sobre la peculiaridad de cada uno.

B.

Carácter particular de la Facultad de Derecho

El jurisconsulto letrado busca las leyes que garanticen lo mío y lo tuyo (cuando actúa como debe, en tanto que funcionario de Estado), no en la razón, sino en el código oficialmente promulgado y sancionado por la autoridad suprema. No sería justo pedirle que compruebe la verdad y la justicia de estas leyes, ni que las defienda contra las objeciones de la razón. Pues, en primer lugar, las ordenanzas establecen lo que es justo y, por lo tanto, los

jurisconsultos tienen que rechazar rotundamente como disparate toda investigación que tienda a averiguar si estos reglamentos mismos son justos. Sería ridículo oponerse a la obediencia de una voluntad exterior y suprema, so pretexto de que no concuerda con la razón. Pues la autoridad del gobierno consiste justamente en que éste no deja a los súbditos la libertad de juzgar lo que es justo y lo que es injusto, según sus propias ideas, sino que debe guiarse por los preceptos del poder legislativo.

En un punto, empero, en la práctica, la Facultad de Derecho se encuentra en mejores condiciones que la Facultad de Teología. En efecto, ella posee un intérprete visible de las leyes, ya sea en la persona del juez, ya sea en la apelación, en una comisión judicial (en última instancia), en el mismo legislador. No ocurre lo mismo cuando se trata de interpretar las sentencias de un libro sagrado de la Facultad de Teología. Sin embargo, esta ventaja está compensada por una desventaja no despreciable, a saber, que los códigos profanos están sometidos a alteraciones cuando la experiencia proporciona ideas nuevas o mejores, mientras que el Libro Santo no admite ninguna alteración (ni reducción ni añadidura) y pretende estar terminado para siempre. La queja del jurisconsulto de que es casi imposible esperar una norma absolutamente definida de la práctica del derecho (*ius certum*) no se encuentra en el teólogo bíblico. Pues éste mantiene firmemente la pretensión de que su dogmática no dispone de tal norma clara y aplicable a todos los casos. Si además los que practican el derecho (abogados o comisarios de justicia) que aconsejaron mal a su cliente causándole un perjuicio no quieren, sin

embargo, cargar con la responsabilidad (*ob consilium nemo tenetur*), los teólogos prácticos (predicadores y directores espirituales), por su parte, la asumen sin reserva y garantizan, por lo menos cuando se les oye, que todo será juzgado en el mundo futuro tal como lo aseguraron en este mundo terreno; aunque, en el caso de ser invitados a declarar formalmente si se atreverían a garantizar con su alma la verdad de todo lo que quieren que se crea sobre la autoridad bíblica, muy probablemente se excusarían. No obstante, estos maestros del pueblo, por la naturaleza de sus principios, no permiten de ningún modo que se dude de la exactitud de lo que afirman, lo que naturalmente es tanto más fácil para ellos, por cuanto no tienen que temer, en esta vida, una refutación por la experiencia.

C.

Carácter particular de la Facultad de Medicina

El médico es un artista; sin embargo, por tomar su arte directamente de la naturaleza y ser, por lo mismo, derivado de una ciencia natural, depende, como sabio, de cualquier Facultad, a la que debe su formación y de la que, a su juicio, debe seguir dependiendo. Pero como el gobierno necesariamente tiene gran interés en el modo en que el médico cuida la salud del pueblo, está autorizado a velar sobre los procedimientos públicos de los médicos por medio de una asamblea de representantes

seleccionados de esta Facultad (médicos prácticos) que constituyen una comisión superior de sanidad, y por medio de disposiciones sanitarias. Pero por su carácter particular esta Facultad no tiene que derivar sus reglas de conducta de las órdenes de un jefe, como las Facultades superiores, sino de la naturaleza de los objetos mismos –por lo cual sus doctrinas corresponderían originalmente a la Facultad de Filosofía, en su sentido más amplio–; y dichas disposiciones sanitarias consisten no tanto en lo que los médicos tienen que hacer, como en lo que deben omitir, esto es: primeramente, que en general haya médicos para el público; segundo, que no haya curanderos (no *ius impune occidenti* según el principio *fiat experimentum in corpore vili*). Como de esta manera el gobierno vela por el primer principio, por el bienestar público, por el segundo, por la seguridad pública (en lo que se refiere al problema sanitario del pueblo), y como por otra parte estos dos puntos constituyen una administración, todo reglamento médico en realidad sólo le incumbiría a la administración médica.

Esta Facultad es entonces mucho más libre que las dos primeras entre las Facultades superiores y está estrechamente vinculada a la Facultad de Filosofía; pero en lo que se refiere a las enseñanzas destinadas a formar a los médicos es totalmente libre, porque para ellas no existen libros sancionados por una autoridad suprema, sino libros inspirados en la naturaleza; tampoco hay leyes en un sentido propio (si se comprende por ellas la voluntad inflexible del legislador), sino sólo reglas (edictos); conocerlas no es ninguna ciencia; una ciencia consiste en un

complejo sistemático de teorías, que la Facultad posee sin duda, pero que el Gobierno no tiene la competencia de sancionar (porque no figura en ningún código), y por lo tanto tiene que dejar por cuenta de la Facultad, y limitarse a fomentar la actividad de los médicos públicos, por medio de dispensarios e instituciones hospitalarias. Estos profesionales (los médicos) quedan sin embargo sometidos al juicio de la Facultad en lo que se refiere a la administración médica y por lo mismo interesa al gobierno.

Segunda parte

Concepto y división de la Facultad inferior

Se puede llamar Facultad inferior a aquel curso de la Universidad que sólo se ocupa, o en la medida en que sólo se ocupa, de doctrinas que no son aceptadas como normas por orden de un superior. Puede suceder que se siga una doctrina práctica por obediencia; pero aceptarla como verdad por el hecho de haber sido ordenada (*de par le Roi*) es sencillamente imposible, no sólo objetivamente (como un juicio que no debería ser expresado), sino también subjetivamente (como un juicio que nadie puede expresar). Pues el que quiere equivocarse, como él dice, en realidad no se equivoca y no acepta como verdad el juicio falso, sino simula tener por cierto algo en que íntimamente no cree. Entonces, cuando se habla de la verdad de ciertas doctrinas destinadas a ser expuestas

públicamente, el docente ni puede apelar a una orden suprema, ni el estudiante puede tener el pretexto de haberla aceptado por orden, excepto cuando se habla de la acción. Pero también en este caso tiene que admitir por un juicio libre que realmente recibió tal orden y además que está obligado o al menos autorizado a obedecerla; pues sin esto, su aceptación sería una mera simulación y una mentira. Ahora bien, al poder de juzgar de un modo autónomo, es decir, libremente (según los principios de la inteligencia en general) se le llama razón. Y por eso debe considerarse a la Facultad de Filosofía, por el hecho de tener que responder de la verdad de las doctrinas que debe aceptar o simplemente incluir, libre y dependiente exclusivamente de la legislación de la razón, y no de la del gobierno.

En una Universidad, pues, debe instituirse un departamento tal, es decir, tiene que funcionar una Facultad de Filosofía. Ésta tiene, con respecto a las tres Facultades superiores, la función de controlar y de llegar a servirles, justamente porque todo depende de la verdad (condición primera y esencial de la ciencia en general); mientras que la utilidad que las Facultades superiores prometen al gobierno sólo tienen un valor de segundo orden. Sin duda, se podría conceder tal vez a la Facultad de Teología la altiva pretensión de tomar a la Facultad de Filosofía por sierva (pero siempre subsistiría el problema si ésta precede con la antorcha a su graciosísima dama o si le sigue llevándole la cola), basta que no la despidan o la condenen a silencio; pues justamente esta modestia de la Facultad de Filosofía, que sólo quiere ser libre, que se la deje en libertad para encon-

trar la verdad en provecho de todas las ciencias y para ponerla a la libre disposición de las Facultades superiores, esta modestia debe hacerla recomendable al gobierno mismo, como indispensable y ponerla al abrigo de toda sospecha.

La Facultad de Filosofía comprende, entonces, dos departamentos: el de la ciencia histórica (del que dependen la historia, la geografía, la lingüística, las humanidades con todos los conocimientos empíricos que ofrece la ciencia de la naturaleza), y el de las ciencias racionales puras (matemática pura, filosofía pura, metafísica de la naturaleza y de las costumbres), y además las dos partes de la ciencia en su relación recíproca. Por consiguiente, abarca todas las ramas del saber humano (y también desde el punto de vista histórico, las Facultades superiores), sólo que todas estas partes (a saber, de las disciplinas y mandamientos particulares de las Facultades superiores) no constituyen su contenido, sino el objeto de su examen y crítica, siempre en función del provecho de la ciencia.

La Facultad de Filosofía puede, pues, enfrentarse a todas las disciplinas para someter a examen su veracidad. El gobierno no puede imponer su interdicción, a menos que él mismo no obre en contra de su fin verdadero y esencial; y las Facultades superiores tienen que soportar las objeciones y dudas que la Facultad de Filosofía expone públicamente; lo que, en verdad, les resultará molesto, porque sin estos críticos habrían podido reposar tranquilamente en su posición, en cuanto la hayan conquistado, a cualquier título que sea, y además habrían podido mandar despóticamente. Es verdad que sólo a los profesionales de aquellas Facultades superiores (los eclesiásticos, los

jurisconsultos, los médicos) se les puede impedir que contradigan públicamente las doctrinas cuya exposición les confió el gobierno, en el ejercicio de sus respectivas funciones, o que se atrevan a hacer papel de filósofo; pues esto sólo se les puede permitir a las Facultades y de ningún modo a los agentes nombrados por el gobierno, y éstos toman su saber de aquéllas. Pues si estos profesionales, por ejemplo, los eclesiásticos y los jurisconsultos, se dejaran arrastrar por el antojo de comunicarle al pueblo sus objeciones y dudas con respecto a la legislación eclesiástica y civil, concitarían al pueblo contra el gobierno; mientras que las Facultades sólo se las comunican entre sí, en su calidad de sabios, de lo que en la práctica no se preocupa el pueblo, ni aun en el caso de que llegara a su conocimiento; porque, en efecto, se resigna, admitiendo que razonar sobre esas cosas no es asunto suyo, y se considera, en cambio, obligado a confiar simplemente en lo que le comunican los funcionarios encargados de esta tarea por el Gobierno. Esta libertad de la Facultad inferior, que sin embargo no debe ser restringida, tiene por resultado que las Facultades superiores (mejor ilustradas ellas mismas) conducen cada vez más a funcionarios al camino de la verdad, y estos últimos, a su vez mejor ilustrados con respecto a su deber, no ofrecerán ninguna resistencia a las modificaciones en la enseñanza cuando no ven en ellas más que un mejor entendimiento de los medios para el mismo fin; lo que muy bien se puede hacer sin ataques polémicos que siempre perturban, contra los métodos de enseñanza en vigencia hasta ese momento, sobre todo cuando, por otra parte, se conserva totalmente el fondo.

TERCERA PARTE
Del conflicto ilegal de las facultades superiores con la facultad inferior

Un conflicto público de opiniones es ilegal; por ejemplo, un conflicto científico, ya sea por una cuestión de fondo, cuando no se permite en absoluto discutir una proposición pública, porque de ningún modo se permite juzgarla públicamente a ella y a su contraria; ya sea simplemente por su forma, si la manera de llevar la discusión no se basa en argumentos objetivos dirigidos a la razón del adversario, sino en motivos subjetivos, que determinan su juicio por el sentimiento para lograr su adhesión por medio de la astucia (que también comprende la corrupción) o por la fuerza (amenaza).

Ahora bien, el conflicto de las Facultades tiene por finalidad la influencia sobre el pueblo, y ellas sólo pueden alcanzar esta influencia en la medida en que cada una de ellas puede persuadir al pueblo que es la que más contribuye a su felicidad, mientras que, en lo que se refiere al modo, están en franca oposición para lograr ese fin.

Pero el pueblo no coloca su felicidad ante todo en la libertad, sino en sus fines naturales, es decir, en estos tres puntos: en la bienaventuranza después de la muerte; en la convivencia con los hombres, los bienes garantizados por leyes civiles: finalmente, en el goce físico de la vida en sí misma (es decir, la salud y la longevidad).

La Facultad de Filosofía, empero, que no puede interesarse en todos estos deseos sino por prescripciones que

le dicta la razón, y que por lo mismo se atiene al principio de la libertad, sostiene solamente lo que el hombre puede y debe hacer él mismo: vivir honestamente, no dañar a nadie, ser moderado en el goce, paciente en la enfermedad y contar, sobre todo, con la espontaneidad de la naturaleza; para todo esto no se requiere, por supuesto, una gran sabiduría; además, en gran parte, se podría prescindir de este fin si no se hiciera más que consentir en dominar las propias inclinaciones y confiar la dirección a la razón; a la cual, por exigir un esfuerzo personal, no está dispuesto el pueblo.

El pueblo invita, entonces, a las tres Facultades superiores (pues juzga injusto el rigor de las prescripciones frente a su inclinación al goce y su aversión a corregirse) a presentarle proposiciones más aceptables, y he aquí lo que pretende de los sabios: a vuestra charla, filósofos, ya la conocemos desde hace mucho; pero yo quiero saber de vosotros en tanto que sabios: ¿cómo, después de haber vivido como un malvado, podría procurarme un poco antes del cierre de las puertas un billete de entrada al reino de los cielos, cómo podría ganar mi pleito a pesar de no tener razón, y cómo, después de haber usado y abusado con todas las ganas de mis fuerzas físicas, podría seguir viviendo sano y por mucho tiempo? Pues habéis estudiado, y debiérais saber más que cualquiera de nosotros (que vosotros nos llamáis tontos) y que no pretendemos más que tener sentido común. Aquí el pueblo parece dirigirse al sabio como a un adivino o a un hechicero que conoce cosas sobrenaturales; pues el ignorante tiene fácilmente una noción extremada del sabio de quien espera algo. Por eso es

fácil prever que cualquiera que tuviera la audacia de hacerse pasar por traumaturgo atraería al pueblo, que se alejaría con desprecio de la Facultad de Filosofía.

Los profesionales de las Facultades superiores siempre serían magos, si no se le permitiera a la Facultad de Filosofía oponerse públicamente a ellos, no para destruir sus doctrinas, sino sólo para negar esa fuerza mágica que la superstición del público les atribuye a ellos y a sus respectivas observancias, como si al entregarse pasivamente a guías tan hábiles se estuviera dispensando de toda acción personal con la seguridad de llegar fácilmente, gracias a ellos, a los fines propuestos.

Si las Facultades superiores aceptan tales principios (para lo cual, por supuesto, no están destinadas), estarían y quedarían para siempre en conflicto con la Facultad inferior; sin embargo, este conflicto también es ilegal, porque las Facultades superiores consideran que la violación de las leyes no sólo no es obstáculo, sino que hasta es una ocasión favorable para demostrar su gran arte y habilidad de repararlo todo, de poner las cosas en un estado mejor aún que si no intervinieran su arte y su habilidad.

El pueblo quiere ser guiado, esto es (en el lenguaje de los demagogos), ser engañado. Pero no quiere ser guiado por los sabios de las Facultades (pues juzga su sabiduría demasiado elevada), sino por sus agentes que conocen su oficio (*savoir faire*), por los eclesiásticos, jurisconsultos, médicos, que como profesionales se atribuyen las mejores presunciones, y por eso el gobierno, que no puede obrar sobre el pueblo sin ellos, se ve inducido a imponer a las Facultades una teoría, que no proviene de la sabiduría pura de

sus labios, sino establecida en función de la influencia que sus agentes pueden ejercer sobre el pueblo; pues éste se atiene naturalmente sobre todo a lo que menos molestia le exige, a lo que le permite no hacer uso de su propia razón y a lo que, a la vez, mejor permite conciliar los deberes con las inclinaciones; por ejemplo, en materia de teología, a esto: que es saludable en sí "creer" a la letra, sin examinar (hasta sin comprender bien) lo que debe creerse, o que, cumpliendo ciertas formalidades prescriptas, los crímenes pueden ser borrados inmediatamente; o en materia jurídica, que observar la ley según la letra dispensa de examinar la intención del legislador.

Existe, pues, un conflicto esencial, ilegal e inconciliable entre las Facultades superiores y la Facultad inferior, porque el principio de la legislación para las primeras, que se atribuye al gobierno, equivaldría a una anarquía sancionada por el mismo. Pues la inclinación y en general lo que cada uno considera provechoso para su intención particular, no puede ser simplemente calificado como ley, y en consecuencia tampoco puede ser presentado como tal por las Facultades superiores; un gobierno que sanciona tales cosas, pecando contra la misma razón, crearía un conflicto entre las Facultades superiores y la Facultad de Filosofía, conflicto que no puede ser tolerado de ningún modo, porque ésta sería totalmente aniquilada, lo que, efectivamente, sería el medio más corto, pero también (según la expresión de los médicos) un medio heroico, con riesgo de muerte, de poner fin a un conflicto.

Cuarta parte
Del conflicto legal de las Facultades superiores con la Facultad inferior

Cualquiera que sea el contenido de las doctrinas cuya exposición pública pueda autorizar el gobierno, con su sanción, a las Facultades superiores, ellas sólo pueden ser aceptadas y respetadas como estatutos que nacen de su voluntad y como una sabiduría humana que no es infalible. Pero como la verdad de estas doctrinas de ningún modo debe serle indiferente, y en ese sentido tienen que quedar sometidas a la razón (cuyos intereses están a cargo de la Facultad de Filosofía), lo que sólo es posible imponiendo la completa libertad de un examen público, y como además las reglas arbitrarias, aunque estén sancionadas por la autoridad suprema, no siempre concuerdan con las doctrinas que la razón estima necesarias; en primer término es inevitable un conflicto entre las Facultades superiores y la Facultad inferior, pero en segundo lugar éste también es legal, no sólo como derecho, sino también como deber de la última, si no de decir públicamente toda la verdad, por lo menos de cuidar que todo lo propuesto como principio, sea verdad.

Cuando la fuente de ciertas doctrinas sancionadas es histórica, aunque puedan ser altamente recomendadas como santas a la obediencia ciega de la fe, la Facultad de Filosofía tiene el derecho y hasta la obligación de buscar este origen con una preocupación crítica. Si esa fuente es racional, aunque se la haya presentado bajo la forma de

un conocimiento histórico (como revelación), no se le puede prohibir a la Facultad inferior de investigar en la exposición histórica las causas intelectuales de la legislación y además, de apreciar el valor práctico técnica o moralmente. Finalmente, si la fuente de la doctrina que se anuncia con carácter de ley sólo fuera estética, es decir, basada en un sentimiento unido a una enseñanza (el cual, como no da ningún principio objetivo, sólo tendría un valor subjetivo, y no se prestaría para proporcionar una ley universal, como, por ejemplo, un sentimiento piadoso de una influencia sobrenatural), sería necesario que la Facultad de Filosofía tuviese toda la libertad para examinar y juzgar públicamente con la fría razón de origen y el contenido de ese llamado fundamento de enseñanza, sin dejarse asustar por la santidad del asunto del que se cree tener el sentimiento, y con la decisión de conducir este supuesto sentimiento a conceptos concretos. Lo que sigue contiene los principios formales para conducir una polémica tal y las consecuencias resultantes.

1. Este conflicto no puede ni debe ser resuelto, por un acuerdo amistoso (*amicabilis compositio*), sino que (como proceso) requiere una sentencia, quiere decir, un auto con validez de ley de un juez (la razón); pues podría resolverse por falta de probabilidad, disimulando las causas del conflicto o por medios persuasivos, con máximas enteramente contrarias al espíritu de una Facultad de Filosofía, que se propone exponer públicamente la verdad.

2. El conflicto no puede terminar nunca, y la Facultad de Filosofía es la que siempre debe estar armada para este fin. Pues siempre habrá prescripciones reglamenta-

rias con respecto a las doctrinas que se deben enseñar públicamente, porque la libertad ilimitada para proclamar en público todas las opiniones podría llegar a ser peligrosa, ya sea para el gobierno, ya sea para el mismo público. Todas las reglas del gobierno, sin embargo, como vienen de hombres o por lo menos son sancionadas por ellos, siempre están expuestas al peligro del error o de la inoportunidad; por lo tanto, también lo están con respecto a las sanciones que el gobierno establece para las Facultades superiores. Por eso la Facultad de Filosofía nunca puede deponer sus armas ante el peligro que amenaza a la verdad que ella debe proteger; porque las Facultades superiores nunca renunciarán al deseo de dominar.

3. Este conflicto en ningún caso puede menoscabar el respeto que se le debe al gobierno. Pues no es un conflicto entre Facultades y el gobierno, sino un conflicto entre las Facultades, al que el gobierno puede asistir tranquilamente; pues, aunque éste haya tomado bajo su especial protección algunas reglas de las Facultades superiores, prescribiéndoselas a sus agentes para exponerlas públicamente, no protege, sin embargo, a las Facultades como sociedades científicas, en favor de la verdad de sus doctrinas, opiniones y afirmaciones que deben exponer públicamente, sino sólo en su propio interés (el del gobierno), porque no le convendría a su dignidad determinar su verdad intrínseca y erigirse él mismo en sabio. Las Facultades superiores, en efecto, no son responsables ante el gobierno más que de la instrucción y de la enseñanza que ellas dan a sus profesionales para la exposición pública; pues éstos penetran en el público formando una

comunidad civil y por lo mismo están sometidos a la sanción del gobierno, porque podrían perjudicar a su influencia. En cambio, aquellas doctrinas y opiniones que las Facultades tienen que discutir entre sí en nombre de los teóricos, se difunden entre otra clase de público, es decir, en una comunidad científica que se ocupa de ciencias; el pueblo mismo se resigna a no comprender nada y el gobierno, por su parte, considera que a él no le conviene ocuparse de las discusiones científicas.[1] La clase de las Facultades superiores (en cierto modo la derecha en el parlamento de ciencia) defiende los estatutos del gobierno; sin embargo, en una Constitución tan libre como tiene que serlo la que defiende la verdad, no debe faltar un

[1] En cambio, si este conflicto se llevara ante la comunidad civil públicamente (por ejemplo, desde los púlpitos) como gusta hacerlo la gente profesional (bajo el nombre de prácticos), se vería llevado ante el tribunal sin competencia del pueblo (al que no le corresponde juzgar en materia científica) y deja de ser un conflicto de sabios; y entonces se produce ese estado de conflicto ilegal mencionado anteriormente, en que se exponen doctrinas adaptándolas a las inclinaciones del pueblo, y en que se desparrama el germen de la insurrección y de las facciones; y por eso mismo el gobierno corre peligro. Estos tribunos del pueblo que pretenden serlo por su propia autoridad renuncian con esto a la condición de sabios, infringen los derechos de la Constitución cívica (conflictos políticos) y son, de hecho, los neólogos, cuyo nombre, sin embargo, aborrecido con razón, es muy mal comprendido, cuando se lo aplica sin distinción a todos los que introducen una novedad en las doctrinas y métodos de enseñanza (pues, ¿por qué lo viejo siempre tendría que ser lo mejor?). Por el contrario, merecerían ser señalados con ese nombre (de neólogo) aquellos que introducen una forma de gobierno totalmente diferente o más bien una falta de gobierno (anarquía), entregando las soluciones en materia de sabiduría al criterio del pueblo, pues éste al poder dirigir su juicio a gusto y al poder influir sobre sus costumbres, sentimientos y sus inclinaciones, está en condiciones de quitarle así la influencia a un gobierno legítimo.

partido de oposición (la izquierda), que es la banca de la Facultad de Filosofía, porque sin el examen exacto y las severas objeciones de ésta, el gobierno no estaría satisfactoriamente informado de lo que podría serle útil o perjudicial. Empero, si la gente profesional de las Facultades quisiera modificar, según su propia idea, el reglamento dado para la exposición pública, el contralor del gobierno puede perseguirlos como innovadores peligrosos para el gobierno; y, sin embargo, no podría tomar una determinación inmediata con respecto a ellos, sino sólo después de haberle pedido su modesta opinión a las Facultades superiores, porque estos agentes no pudieron ser encargados de la exposición de ciertas doctrinas más que gracias a la Facultad.

4. Este conflicto muy bien puede subsistir cuando entre la comunidad de los civiles y la comunidad de los sabios existe un acuerdo sobre las reglas, cuya observación debe llevar a las dos clases de Facultades, en constante progreso, hacia una mayor perfección, y preparar, finalmente, la supresión de todas las restricciones impuestas a la libertad de la opinión pública por el arbitrio del gobierno.

De este modo bien podría llegar el día en que los últimos serán los primeros (la Facultad inferior será la superior), por supuesto, no para ejercer el poder, sino como consejero del que lo detenta (el gobierno), el que encontraría en la libertad de la Facultad de Filosofía y en la ilustración que ésta recibe, más fácilmente que en su propia autoridad absoluta, los medios para alcanzar sus fines.

Este antagonismo, es decir, este conflicto de dos partidos unidos para un fin común *(concordia discors, discordia concors)*, no es entonces una guerra, es decir, una discordia por oposición de las intenciones finales en lo que se refiere a lo mío y lo tuyo científicos que, como en la política, se compone de libertad y propiedad, en donde la primera, en tanto condición, necesariamente debe preceder a la segunda; en consecuencia, no puede otorgarse ningún derecho a las Facultades superiores, sin que la Facultad inferior tenga al mismo tiempo la autorización de proponer al público letrado sus reservas al respecto.

II

Apéndice

Explicación del conflicto de las Facultades por el ejemplo del conflicto entre la Facultad de Teología y la Facultad de Filosofía

I
MATERIA DEL CONFLICTO

El teólogo bíblico es, propiamente dicho, el doctor de la Ley para la fe de la Iglesia, la cual se basa en estatutos, es decir, en leyes, derivadas de la voluntad de otro; por el contrario, el teólogo racional es el sabio de la razón para la fe religiosa, es decir, para aquella que se basa en leyes interiores que pueden deducirse de la razón propia de cada hombre. Que esto es así, es decir, que la religión nunca puede fundarse sobre reglas (por elevado que sea su origen), se desprende del concepto mismo de la religión. La religión no es, en efecto, el contenido de ciertos dogmas como revelaciones divinas (eso se llama teología), sino la suma de todos nuestros deberes en general, en tanto mandamientos divinos (y subjetivamente, de la máxima de observarlos como tales). La religión no se distingue en ningún punto de la moral por su materia, es decir, por su objeto, pues se refiere en general a las obli-

gaciones; pero difiere de la moral sólo por la forma, es decir, que es una legislación de la razón para dar a la moral, por medio de la línea de Dios, surgida de esta misma moral, una influencia sobre la voluntad humana para el cumplimiento de todos sus deberes. Por esto es única, y no hay religiones diferentes, más bien distintas maneras de creer en una revelación divina y sus dogmas estatutarios, que no pueden provenir de la razón; es decir, son diversas formas de la representación sensible de la voluntad divina, para procurarle a ésta, influencia sobre las almas. Entre esas formas el cristianismo es, según nuestro parecer, la más conveniente. En la Biblia, el cristianismo se encuentra compuesto de dos partes desiguales; una que contiene el canon, y la otra que contiene el órgano o vehículo de la religión. La primera puede ser llamada pura fe religiosa (sin estatutos, basada en la simple razón), y la otra fe de la Iglesia, que se funda totalmente en estatutos, que exigen una revelación para ser considerados como una enseñanza y preceptos sagrados de la vida. Pero como es como un deber utilizar este vehículo para el fin en cuestión, si está permitido tomarlo como revelación divina, se explica por ello por qué al hablar de la fe religiosa, por lo general también se entiende la fe de la Iglesia fundada en la Escritura.

El teólogo bíblico dice: buscad en la Santa Escritura, vosotros que deseáis encontrar la vida eterna. Pero esta vida, cuya única condición es el mejoramiento moral del hombre, nadie puede encontrarla en cualquier escrito, más que introduciéndola uno mismo, por cuanto los conceptos y los principios necesarios en realidad no

pueden ser aprendidos por intermedio de otro, sino que deben desprenderse de la razón propia del maestro durante una exposición. Pero la Biblia contiene más aún de lo que se necesita en sí para la vida eterna, a saber, lo que se refiere a la fe histórica y que como mero vehículo, sensible por cierto, puede convenir a la fe religiosa (en lo que concierne a tal o cual persona, tal o cual siglo), pero sin formar necesariamente parte de ella. La Facultad de Teología bíblica, sin embargo, insiste en esto, en tanto revelación divina, como si la fe en ella formara parte de la religión. La Facultad de Filosofía, en cambio, se opone, por la confusión que implica y por lo que la Biblia contiene de verdad sobre la religión misma.

A este vehículo (es decir, a lo que aún se agrega a la doctrina religiosa) se vincula además el método de enseñanza, que puede considerarse como dispuesto por los apóstoles y no como revelación divina, pero se lo puede aceptar, en lo que se refiere al modo de pensar de esas épocas (κατ' ἔνϑρωπυν), no como piezas didácticas en sí (κατ' αλήϑειαν), ya sea negativamente, como mera admisión de ciertas opiniones entonces reinantes, erróneas en sí, para no contradecir a una creencia entonces difundida, pero que no se opone esencialmente a la religión (por ejemplo, la creencia que se relaciona con los poseídos); o bien positivamente, para servirse de la predilección de un pueblo por su antigua fe de la Iglesia condenada a desaparecer, para introducir la fe nueva (por ejemplo, la interpretación de la historia de la antigua alianza como prefiguración de lo que ocurrió en la nueva; y del judaísmo, cuando es admiti-

do por equivocación en la dogmática, como parte de ella, bien puede hacernos lanzar el suspiro: *nunc istae reliquiae nos exercent,* Cicerón).

Por esa razón la ciencia de la Escritura del Cristianismo está sujeta a múltiples dificultades del arte exegético, que por ellas mismas y por su principio crean inevitables conflictos entre la Facultad superior (el teólogo bíblico) y la Facultad inferior. La primera, preocupada ante todo del conocimiento teórico, bíblico, sospecha que la inferior descarta, por filosofía, todos los dogmas que tendrían que ser adoptados propiamente como dogmas revelados, por consiguiente literalmente, de atribuirles, a voluntad, cualquier otro sentido; la Facultad inferior, sin embargo, que considera especialmente lo práctico, es decir, más bien la religión que la fe de la Iglesia, por su parte, acusa a la Facultad superior de que por tales medios pierde totalmente de vista el fin supremo que, como religión interior, debe ser moral y basarse en la razón.

Por esto, la Facultad que tiene por fin la verdad, por lo tanto la de Filosofía, en caso de conflicto acerca del significado de un pasaje de la Escritura, se arroga el privilegio de determinarlo. Siguen los principios filosóficos de la exégesis, lo cual no significa que la interpretación tiene que ser filosófica (que tenga por finalidad el desarrollo de la filosofía), sino solamente que los principios de la interpretación deben ser tales, porque todos los principios, ya sea que se refieran a una explicación de crítica histórica o de crítica gramatical, siempre tienen que ser dictados por la razón; y sobre todo

aquí, por cuanto lo que debe ser sacado de ciertos pasajes escriturarios para la religión no puede ser sino objeto de la razón.[1]

II

Principios filosóficos de la exégesis de la Escritura para la solución del conflicto

I. Algunos pasajes de la Biblia que contienen dogmas teóricos que han sido proclamados sagrados, pero que exceden todo concepto racional (hasta moral) pueden ser interpretados en beneficio de la razón; sin embargo, los que incluyen proposiciones contrarias a la razón práctica, deben serlo. Veamos algunos ejemplos:

a) Del dogma de la Trinidad, tomado literalmente, no se puede sacar absolutamente nada para lo práctico, aun cuando se creyera comprenderlo, menos todavía si uno se da cuenta de que supera todos nuestros conceptos. El novicio aceptará al pie de la letra con la misma facilidad que tenemos que venerar en la Divinidad a tres que a diez personas, porque no tiene ninguna idea de un Dios en varias personas (hipóstasis) y mucho más porque de es-

[1] Nota del editor: El sentido de esta breve frase un poco difusa es el siguiente: Los principios de la exégesis tiene que ser filosóficos, esto quiere decir que tienen que "ser dictados por la razón", pues en primer término esto vale universalmente para todos los principios como tales, y en segundo lugar se trata aquí de principios que conciernen al problema de lo que se puede sacar de pasajes de la Escritura para la religión y la religión en sí (como queda demostrado), sólo puede ser un objeto de la razón. (E. v. Aster.)

ta diversidad de ningún modo puede sacar reglas diferentes para su conducta. En cambio, introduciendo en las proposiciones de la fe un sentido moral (como traté de hacerlo en mi obra *La Religión en los límites,* etcétera), éste no comprendería una fe sin consecuencias, sino una fe inteligible y relacionada con nuestro destino moral. Lo mismo con respecto al dogma de la encarnación de una persona de la Divinidad. Pues, si este Hombre-Dios no es presentado como la Idea de la humanidad, que mora eternamente en Dios en toda su perfección moral[1] que Él le confiere (ídem, pág. 73 y siguientes),[2] sino como la Divinidad "que reside corporalmente" en un hombre real y obra en él como una segunda naturaleza; de este misterio no se puede sacar nada práctico para nosotros; pues, por supuesto, no podemos exigir de nosotros que obremos como un Dios, y éste, por lo tanto, no puede lógicamente servirnos de ejemplo; y nosotros ni siquiera suscitamos la dificultad de saber por qué, siendo posible tal unión, la divinidad

[1] El sueño místico de Postellus en Venecia relacionado con esto en el siglo XVI, tan original, puede servir de ejemplo para las aberraciones con las que, divagando por cierto con lógica, se puede caer, al convertir la intuición de una idea pura de la razón en imagen de un objeto sensible. Pues, si por esta idea, se comprende no lo abstracto de la humanidad, sino a un hombre, éste tiene que pertenecer a un sexo. Si, entonces, este vástago de Dios es del sexo masculino (un hijo), si ha cargado con la debilidad de los hombres y está cargado con su pecado, habiendo debilidades tanto como transgresiones del otro sexo, que seguramente son específicamente diferentes de las del sexo masculino, se estará tentado de admitir, y no sin razón, que ese otro sexo también habrá tenido su representante particular (diríamos hija divina) como redentora; y Postellus creía haberla encontrado en la persona de una piadosa doncella de Venecia.

[2] VI, 60 y sigs.

no hizo participar de ella a todos les hombres, todos los cuales infaliblemente le hubieran llegado a serle agradables. Algo análogo puede decirse de la historia de la Resurrección y de la Ascensión del mismo Hombre-Dios.

Saber si en el futuro viviremos sólo espiritualmente, o si la misma materia que formó nuestro cuerpo en este mundo es necesaria en el otro para la identidad de nuestra persona, y el alma, entonces, no constituye una substancia especial, y si nuestro cuerpo tiene que ser resucitado, todo esto puede resultarnos perfectamente indiferente. Pues, ¿quién amaría tanto a su cuerpo como para desear arrastrarlo tras sí hasta la eternidad, cuando puede evitarlo? Por lo tanto, la conclusión del Apóstol: "Si Cristo no ha resucitado (vuelto a la vida, según el cuerpo) nosotros tampoco resucitaremos (no viviremos más después de la muerte)", no es suficiente. Tal vez ni pretende serlo (pues no se agregará a la base de una argumentación una inspiración), y sólo quiere decir que tenemos motivo de creer que Cristo viva todavía y que nuestra fe es vana, si ni siquiera un hombre tan perfecto viviera después de la muerte (la muerte de la carne), y esta fe que le inspiró la razón (como a todos los hombres) le hizo aceptar la creencia histórica de una cosa públicamente conocida, que adoptó ingenuamente como verdad, y la aprovechó como argumento de una fe moral en la vida futura, sin darse cuenta que sin esta fe él mismo difícilmente habría dado crédito a esta leyenda. La intención moral se logró de este modo, aunque la forma de representación llevara la marca de los conceptos escolásticos en los cuales había sido educado. Pero, por otra parte, se presentan importantes ob-

jeciones: la instauración de la Comunión (triste entretenimiento) para conmemorarlo se parece a una despedida formal (y no sólo a un hasta la vista próximo). Los lamentos en la cruz expresan una intención fracasada (de llevar aún en vida a los judíos a la verdadera religión), cuando más bien se hubiera podido esperar el regocijo de una intención realizada. Por fin, la palabra de los discípulos según Lucas: "Pensábamos que libraría a Israel", no permite inferir que estaban preparados para volver a verlo a los tres días, menos aún que habían oído algo de su resurrección. ¿Por qué complicarnos por un relato que siempre debemos dejar en su lugar (entre las cosas indiferentes) con tantas investigaciones y discusiones eruditas, cuando se trata de religión para la cual, la fe que nos inspira la razón ya es en sí prácticamente suficiente?

b) En cuanto a aquellos pasajes de la Escritura, cuya expresión se opone a nuestro concepto racional de la naturaleza divina y de su voluntad, los teólogos bíblicos han adoptado hace mucho la regla que a lo que es expresado de manera humana (ἀνθρωποπαθῶς) se le debe dar una interpretación digna de Dios (θεοπρεπῶς), confesando así muy claramente que la razón es, en materia de religión, el supremo exégeta. Pero también en el caso en que no se le puede atribuir al autor sagrado otro sentido que el que, estando realmente ligado a su expresión, está en contradicción con nuestra razón, ésta se siente autorizada, según ellos, a interpretar el pasaje de la Escritura conforme a sus principios y no debe interpretarlo literalmente, si no quiere llegar a acusar al autor de un error; esto parece contrariar radicalmente las reglas superiores de la

exégesis, y sin embargo siempre fue practicado con éxito por los más renombrados teólogos.

Así ocurrió con la doctrina de San Pablo, de la predestinación, en donde se ve muy claramente que su opinión personal debe haber sido la predestinación en el sentido más estricto de la palabra; por eso esta doctrina fue incorporada en su credo por una gran Iglesia protestante, aunque poco a poco fue dejada por una gran parte de la misma o se la interpretó de otro modo, lo mejor posible, porque la razón la juzga irreconciliable con la doctrina de la libertad, de la responsabilidad de los actos y, por consiguiente, con toda la moral. También en los pasajes en que la fe escrituraria no va en contra de los principios morales, sino sólo contra la máxima racional para apreciar los fenómenos físicos, los intérpretes de la Escritura, con aprobación casi unánime, explicaron muchos relatos bíblicos –por ejemplo, el de los poseídos (demoníacos), aunque en la Sagrada Escritura, presentaran el mismo estilo histórico que el resto, de la Historia Santa y casi es indudable que sus autores los hayan tomado literalmente como verdad–, de manera que pueda subsistir la razón (para no dar libre acceso a todas las supersticiones y supercherías) y no se les ha impugnado este derecho.

II. La fe en los dogmas escriturarios, que para ser conocidos han tenido que ser verdaderamente revelados, no tiene ningún mérito en sí, y su ausencia, hasta la duda que se le opone, no representa en sí una culpa, por cuanto todo en la religión depende de la acción, y es éste fin supremo, y en consecuencia también un espíritu con-

forme a él, lo que debe ser considerado como base de todos los dogmas bíblicos.

Por dogmas no se comprende lo que debe creerse (pues creer no admite imperativo), sino lo que es oportuno y posible adoptar para un fin práctico (moral), y cuando no es demostrable, que al menos se lo pueda creer. Si además de esta consideración moral acepto la fe simplemente en el sentido de una convicción teórica, por ejemplo, de lo que se basa históricamente en el testimonio de otros, o también porque no puedo explicarme ciertos fenómenos dados sino bajo tal o cual suposición, como un principio; entonces, una creencia tal, que no mejora al hombre ni prueba su existencia, no representa de ningún modo una parte de la religión; empero, si fue producida artificialmente en el alma, impuesta por el temor y la esperanza, repugna a la sinceridad, por lo mismo también a la religión. Si entonces, algunos pasajes del texto se expresan como si considerasen la creencia en un dogma revelado, no sólo meritorio en sí, sino como si la estimaran superior a las obras moralmente buenas, hay que interpretarlos como si sólo designaran la fe moral que, por la razón, mejora y eleva el alma, aun en el caso en que el sentido literal, por ejemplo, quien cree y recibe el bautismo será bienaventurado, etc., contradijera a esta interpretación. Dudar de estos dogmas estatutarios y de su autenticidad, pues, no puede inquietar a un alma moralmente bien intencionada. Estas mismas proposiciones pueden, sin embargo, ser consideradas como condiciones esenciales para la exposición de la fe de cierta Iglesia, la que, empero, siendo sólo un vehículo de la fe religiosa y, por lo mismo, variable en sí y debiendo mantenerse sus-

ceptible de una depuración progresiva hasta llegar a un pleno acuerdo con esta fe, no puede ser transformada directamente en artículo de fe, aunque tampoco debe ser atacada públicamente en las Iglesias, ni tampoco pasada por alto, porque está bajo la guardia del gobierno, el cual vela por la concordia y la paz pública; el maestro es, mientras tanto, quien debe prevenir para que no se le atribuya a esta exposición un carácter sagrado en sí, y para que se vuelva sin dilación a la fe religiosa, a la cual sirve de introducción.

III. La acción tiene que ser representada como resultante del uso propio que el hombre hace de sus fuerzas morales, y no como efecto de la influencia de una causa agente, exterior y superior, con relación a la cual el hombre quedaría pasivo; la interpretación de los pasajes bíblicos que parecen contener literalmente este último sentido tiene, pues, que ser puesta intencionalmente en concordia con el primer principio.

Si por naturaleza se comprende el principio que domina al hombre de anticipar su felicidad, y por gracia la incomprensible disposición moral arraigada en nosotros, es decir, el principio de la pura moralidad, entonces la naturaleza y la gracia no sólo difieren, pero además a menudo se oponen. Si, en cambio, se comprende por naturaleza (en el sentido práctico) el poder de realizar en general, con las propias fuerzas, ciertos fines, entonces la gracia no es otra cosa que la naturaleza del hombre, en cuanto que está movido a la acción por su propio principio interior, pero suprasensible (la representación de su deber), al que, queriendo explicarlo y no conociendo otra causa de él, imaginamos como impulso hacia el bien, producido

en nosotros por la divinidad, cuya disposición no proviene de nosotros mismos, por lo tanto, como gracia. El pecado, en efecto (el mal en la naturaleza humana), ha hecho necesaria la ley penal (como para los esclavos). La gracia, en cambio (la esperanza en el desarrollo del bien rediviva en el Hijo de Dios por la fe en la disposición original del bien en nosotros y el ejemplo de la humanidad grata a Dios) puede y debe hacerse más poderosa aún en nosotros, es decir, si dejamos activarse las disposiciones a una vida parecida a ese santo ejemplo. Los pasajes bíblicos, entonces, que parecen contener una sumisión puramente pasiva a un poder exterior, que produce la santidad en nosotros, tienen que ser interpretados de tal manera, que de ellos se deduzca claramente que debemos trabajar nosotros mismos para el desarrollo de esa disposición moral en nosotros, aunque ella misma evidencie una divinidad de origen superior a toda razón (en la investigación teórica de la causa) y a pesar de que por eso, poseerla no es mérito, sino gracia.

IV. Cuando la conducta propia no basta para justificar al hombre frente a su propia conciencia (que juzga severamente), la razón tiene el derecho de admitir con confianza, si el caso lo requiere, un complemento sobrenatural de su justicia imperfecta (aun cuando no le está permitido determinar en qué consiste).

Esta facultad se explica por sí misma: pues, lo que el hombre tiene que ser por destino (a saber, según la ley sagrada) es preciso que pueda llegar a serlo, y si no lo puede naturalmente por sus propias fuerzas, le estará permitido tener la esperanza de conseguirlo por medio de una

colaboración exterior divina (de cualquier modo que sea). Se puede añadir, además, que la fe en este complemento hace feliz, porque sólo por él el hombre puede cobrar ánimo y la firme intención de vivir de un modo agradable a Dios (única condición para esperar la felicidad eterna) y no desespera por realizar su fin supremo (de llegar ser agradable a Dios). Pero, como ya se ha dicho, no es absolutamente necesario que sepa y pueda indicar exactamente, en qué consiste el medio de este suplemento (que por ende es trascendente y a pesar de todo lo que Dios mismo podría decirnos de él, incomprensible para nosotros); mucho más aún sería una presunción exigir una noción tal. Los pasajes de la Biblia, entonces, que parecen contener una revelación específica de ese tipo, deben ser interpretados como si sólo se refirieran al vehículo de esa fe moral para un pueblo, según los dogmas allí vigentes hasta entonces y no como fe religiosa (para todos los hombres), es decir, como concerniente sólo a la fe de la Iglesia (por ejemplo, para judeocristianos); fe que necesita testimonios históricos a que no todos pueden compartir; mientras que la religión (en tanto que basada en conceptos morales) debe ser completa e indubitable en sí.

Pero oigo levantarse hasta contra la idea de una interpelación filosófica de la Biblia, la voz unánime de los teólogos bíblicos: ella tiene por intención, dicen, primeramente una religión naturalista y no el Cristianismo. Respuesta: El Cristianismo es la idea de la religión que de una manera general debe fundarse en la razón y ser, en esa medida, natural. Con todo, contiene un medio para introducirla entre los hombres, la Biblia, cuyo origen

es considerado como sobrenatural (sea cual fuere este origen) y que en la medida en que favorece las prescripciones morales de la razón con respecto a su difusión pública y su animación íntima, puede ser admitida en la religión como vehículo, y como tal aceptada también como revelación sobrenatural. Ahora bien, no se puede llamar naturalista a una religión sólo cuando, como principio, se propone no admitir una revelación tal. Entonces el Cristianismo no es una religión naturalista, aunque es una religión simplemente natural, porque no se puede negar que la Biblia no puede ser un medio sobrenatural para introducir la revelación y establecer una Iglesia que la enseña y la profesa públicamente, sólo que no se tiene en cuenta este origen cuando se trata de doctrina religiosa.

III
Objeciones a los principios de la exégesis y respuestas a las mismas

En contra de esas reglas de exégesis oigo la exclamación: en primer lugar, no son más que juicios procedentes en su totalidad de la Facultad de Filosofía, que se permite invadir los dominios propios del teólogo bíblico. Respuesta: Para la fe de la Iglesia se exige una erudición histórica; para la fe religiosa solamente la razón. En verdad, es una exigencia de la razón interpretar la primera como vehículo de la última; pero, ¿hay acaso exigencia más legítima que cuando algo sólo tiene valor como medio para un fin (para algo como la religión, por ejemplo?) y ¿existirá en algu-

na parte un principio de resolución superior a la razón cuando se discute sobre la verdad? Por otra parte, no va en desmedro de ningún modo de la Facultad de Teología, si la de Filosofía hace uso de los estatutos de aquélla para fortalecer su propia doctrina poniéndose de acuerdo con ellos; por el contrario, más bien habría que pensar que para la Facultad de Teología es un honor. Pero, si de todas maneras debe haber un conflicto entre ambas en lo que se refiere a la exégesis, no conozco otro arreglo que éste: cuando el "teólogo bíblico deja de emplear la razón para sus fines, el teólogo filosófico también dejará de usar la Biblia para la confirmación de sus proposiciones". Mas dudo mucho que el primero vaya a comprometerse con semejante tratado. Segundo: esas interpretaciones son alegórico-místicas, por lo tanto ni bíblicas ni filosóficas. Respuesta: es justamente lo contrario; pues, cuando el teólogo bíblico toma la envoltura de la religión por la religión misma, tiene que declarar, por ejemplo, que todo el Antiguo Testamento es una alegoría continua (de imágenes preformadas y representaciones simbólicas) del estado religioso que aún está por venir, salvo que quiera admitir que ya entonces había sido la verdadera religión, por lo cual el Nuevo Testamento (que sin embargo no puede ser más verdadero que verdadero) se haría superfluo. Mas en lo que se refiere a la presunta mística de las interpretaciones racionales, si la filosofía, escudriñando, encuentra en el texto de la Escritura una significación moral y, más aún, se lo impone al texto, ése es precisamente el único medio de apartar la mística (por ejemplo, de un Swedenborg). Pues, en materia de religión la imaginación se pierde inevitablemente en lo sobrenatu-

ral, cuando no enlaza lo trascendente (que necesariamente hay que imaginar en todo lo que se llama religión) con conceptos determinados de la razón, como, por ejemplo, los conceptos morales, y conduce a un iluminismo de revelaciones íntimas, cada uno con la propia y ya no existiría ninguna piedra de toque pública de la verdad.

Pero, aún hay objeciones que la razón se hace a sí misma contra la interpretación racional de la Biblia, objeciones que queremos enunciar brevemente, siguiendo el orden de las reglas de exégesis anteriormente mencionadas y que trataremos de refutar. a) Objeción: como revelación, la Biblia debe ser interpretada por ella misma y no por la razón; pues la fuente de ese conocimiento se encuentra fuera de la razón. Respuesta: justamente porque este libro es aceptado como revelación divina, no sólo debe ser interpretado teóricamente, según los principios de las disciplinas históricas (estar en concordancia consigo mismo), sino prácticamente, según conceptos racionales; en efecto, la divinidad de una revelación nunca puede ser reconocida por signos procurados por la experiencia. Su carácter (por lo menos como *conditio sine qua non)* es siempre la concordancia con lo que la razón declara como conveniente a Dios. b) Objeción: todo lo práctico, en verdad, siempre debe estar precedido de una teoría y como esta doctrina de la Revelación podría contener tal vez intenciones de la Voluntad divina que no podemos penetrar y que, sin embargo, podrían obligarnos a apoyarla: ya creer en tales proposiciones teóricas parece implicar una obligación y, por consiguiente, dudar de ellas, una culpa. Respuesta: Esto se puede

admitir hablando de esa fe de una Iglesia en la cual no se tiene en cuenta otra práctica que la de las costumbres instituidas, y donde los que quieren adherirse a una Iglesia, no necesitan para su creencia más que saber que el dogma no es imposible; en cambio, para la fe religiosa es indispensable estar convencido de la verdad, la cual, sin embargo, no puede ser documentada por estatutos (que serían sentencias divinas), porque siempre tendrían que ser probadas por la historia; la que no está autorizada para erigirse ella misma en revelación divina. Por eso, para el que se fija exclusivamente en la moralidad de la conducta y de los actos, tomar por ciertas las proposiciones históricas aun las bíblicas no tiene ningún valor moral positivo o negativo en sí y pertenece a la adiafora. c) Objeción: ¿Cómo se le puede decir a un muerto espiritualmente: "¡Levántate y anda!" si este llamado no está acompañado de un poder sobrenatural que lo vuelve a la vida? Respuesta: Este llamado llega al hombre por su propia razón, por cuanto tiene en sí mismo el principio trascendental de la vida moral. Por cierto este principio quizá no puede despertar de inmediato al hombre a la vida y hacerle levantar solo, pero sí puede hacer que se mueva y anhele una buena conducta (como alguien, cuyas fuerzas duermen solamente, sin estar apagadas) y esto ya es un acto que no necesita una influencia externa y que, continuado, puede producir la conducta propuesta. d) Objeción: La fe en un complemento desconocido de nosotros para suplir la falta de nuestra propia justicia, por consiguiente en beneficio de otro, es una causa aceptada en vano *(petitio principii)* para satisfa-

cer la necesidad que sentimos. Pues no podemos suponer que lo que esperamos de la gracia de un superior, se cumpla de un modo que se sobrentiende, sino sólo cuando realmente nos ha sido prometido y entonces por la exclusiva aceptación de una promesa determinada hecha como por un acuerdo formal. Entonces, según parece, podemos esperar y suponer el cumplimiento de esa promesa sólo cuando nos ha sido realmente prometida por una revelación divina y no al azar. Respuesta: Una revelación divina inmediata con la palabra consoladora: "Tus pecados te son perdonados", sería una experiencia trascendente que es imposible. Pero ésta tampoco es necesaria considerando lo que, como la religión, se basa en principios morales de la razón y que por lo mismo es cierto, *a priori*, por lo menos desde el punto de vista práctico. De parte de un legislador sagrado y bondadoso es difícil imaginar de otro modo los decretos que se refieren a seres frágiles, por cierto, que con todo anhelan seguir con todas sus fuerzas lo que reconocen como deber; y hasta la fe racional y la confianza en tal complemento, sin que haya que añadir una promesa fija dada empíricamente, prueba mejor que una fe empírica la auténtica disposición moral y, por consiguiente, la aptitud para recibir aquella manifestación de gracia esperada.

Es así como hay que realizar todas las interpretaciones escriturarias, en cuanto se refieren a la Religión, según el principio de la moralidad al que apunta la Revelación, sin lo cual son prácticamente vacías o hasta obstáculos para el bien. Sólo así son propiamente auténticas, quiere decir, el Dios en nosotros es el exegeta mismo,

porque no comprendemos a nadie más que a aquel que nos habla por nuestro propio juicio y por nuestra propia razón, y la divinidad de una enseñanza, entonces, que hemos recibido, no puede ser reconocida de ningún modo más que exclusivamente por los conceptos de nuestra razón, en tanto que son moralmente puros y por lo mismo infalibles.

OBSERVACIÓN GENERAL
De las sectas religiosas

En lo que propiamente dicho, merece ser llamado religión, no puede haber una diversidad de sectas (pues es única, universal y necesaria, por lo tanto invariable); pero sí en lo referente a la fe de la Iglesia, ya sea que se base sólo en la Biblia o en una tradición, cuando se considera a la fe nada más que por lo que es, un vehículo de la religión, como un artículo de la misma.

Sería una labor hercúlea y al mismo tiempo ingrata nada más que nombrar todas las sectas del Cristianismo, si por él se comprende la fe mesiánica; pues el primero no es más que una secta[1] de la última, en el caso en que

[1] Por una singularidad del uso (o del abuso) de la lengua alemana los adeptos de nuestra religión se llaman Christen (Cristos) como si hubiera más de un Cristo y como si cada fiel fuera un Cristo. Tendrían que llamarse *Christianes* (Cristianos). Pero ese nombre al punto sería considerado como el nombre de una secta de gente que puede ser muy calumniada (como pasa en *Peregrinus Proteus*): lo que no sucede con los *Christen*. Así también un crítico pedía en la *Gazeta savante* de Halle que el nombre Jehovah se pronuncie Iahwoh.

se le contrapone el judaísmo en el sentido más estrecho (en la última época de su total dominación sobre el pueblo) cuando surge la pregunta: "¿Eres tú quien debe venir o tenemos que esperar a otro?". Así también lo comprendieron en un principio los romanos. Pero con este significado, el Cristianismo sería cierta fe popular, basada en dogmas y la Escritura, de la cual no se podría saber con exactitud si es válida para todos los hombres o si acaso es la última fe revelada, a la cual habría que atenerse en adelante, o si, en cambio, habría que esperar en el futuro otros estatutos divinos que se aproximarían más aún al fin.

Para obtener, entonces, un esquema determinado de la división de una doctrina de fe en sectas, no podemos partir de datos empíricos, sino de distinciones que se pueden imaginar *a priori* por la razón, para determinar en la escala de las diferencias de opinión en materia de fe, el grado en que la distinción fundaría primero una diferencia de secta.

En materia de fe el principio de división según la opinión adquirida es, ya sea religión o superstición o paganismo (que se oponen como A y no A). Los que profesan la primera de ordinario se llaman creyentes, los de la segunda no creyentes. La Religión es fe que pone lo esencial de toda devoción de Dios en la moralidad del hombre; el paganismo es la fe que no lo hace así; ya sea porque le falta totalmente el concepto de un Ser sobrenatural y mo-

---

Pero esta modificación parecería designar una simple divinidad nacional y no el Señor del Universo.

ral *(Ethnicismus brutus), o* sea porque de algo distinto de la disposición a una vida moralmente bien conducida, es decir, de lo no esencial de la religión, hace el elemento ésta *(Ethnicismus speciosus).*

Por lo tanto, las preposiciones de fe que al mismo tiempo deben ser tomadas por mandamientos divinos, son ya sea puramente estatutarias, es decir, para nosotros dogmas contingentes y revelados, o morales, o sea ligados a la conciencia de su necesidad y cognoscibles *a priori,* o sea preceptos racionales de la fe. El contenido de las primeras proposiciones constituye la fe de la Iglesia, pero el de las otras, la pura fe religiosa.[1]

Exigir universalidad para la fe de una Iglesia *(catholicismus hierarchicus)* es una contradicción, porque una universalidad ilimitada supone necesidad y ésta sólo se encuentra allá donde la razón misma proporciona un fundamento suficiente para los dogmas, los cuales dejan de ser meros estatutos. En cambio, la fe religiosa pura merece legítimamente la universidad *(catholicismus rationalis).* El sectarismo en materia religiosa nunca tendrá lugar en esta última, y allí donde se encuentra, siempre resulta de un vicio de la Iglesia; por ejemplo, del hecho de considerar sus estatutos (hasta las revelaciones divinas) como partes esenciales de la religión y, con esto, sustituir en materia de fe, el empirismo por el racionalismo, y calificar así lo meramente contingente como lo necesario en sí. Ahora bien, como en los dogmas contingentes puede haber muchas

[1] Esta división, que no doy por precisa y adaptada al uso ordinario de la palabra, puede ser adoptada provisionalmente aquí.

reglas o interpretación de reglas contradictorias, es fácil comprender que una simple fe de la Iglesia, que no es rectificada por la pura fe religiosa, será una fuente abundante de infinitas sectas en los asuntos de fe.

Para determinar exactamente en qué consiste esta rectificación, me parece que la piedra de toque que mejor conviene al caso es la proposición siguiente: toda fe de Iglesia, en cuanto eroga dogmas meramente estatutarios como dogmas religiosos esenciales, contiene cierta mezcla de paganismo; pues éste consiste efectivamente en dar lo exterior (lo accidental) de la religión por lo esencial. Esta mezcla gradualmente puede llegar a tal punto que toda la religión se transforma en una simple fe de Iglesia, que erige los usos en leyes y se convierte así en un verdadero paganismo;[1] en contradicción con esta apelación injuriosa, no importa decir que esos preceptos, sin embargo, son revelaciones divinas; pues no son esas doctrinas estatutarias y mandamientos de la Iglesia en sí, lo que con razón hacen aplicar el nombre de paganismo a esa fe, sino el valor absoluto que se les atribuye (de no ser sólo vehículos, sino el elemento mismo de la religión, aunque no contengan ningún fondo moral interior y, por consiguiente, no sean la materia de la revelación, sino la forma

[1] Paganismo (en el texto original *"Heidentum"*) significa literalmente la superstición religiosa del pueblo en los bosques (Heiden), es decir, de una muchedumbre cuya fe religiosa aún carece de constitución eclesiástica, por consiguiente de una ley pública. Pero los judíos, los mahometanos y los hindúes no consideran ley lo que no es su ley y llaman a los otros pueblos que tienen las mismas observancias con un título de reprobación (Goj, Dschaur, etc.), a saber, el de infieles.

bajo la que se la admite en la disposición práctica). La autoridad eclesiástica que beatifica o condena según una creencia tal sería denominada clerical; y ciertos protestantes que se llaman así, no deben ser privados de ese título honorífico si tienden a reemplazar lo esencial de su doctrina de fe por la creencia en proposiciones y observancias, de las que nada dice la razón, y que pueden ser confesadas y observadas tanto por el hombre más perverso y despreciable como por el mejor de ellos, por numeroso que sea, por otra parte, el séquito de virtudes que le agreguen, como resultante del poder maravilloso de esos ritos (y que por eso no tienen sus raíces propias).

En el momento, pues, en que la fe de Iglesia empieza a hablar con autoridad a su favor, desatendiendo su rectificación por la pura fe religiosa, comienza también el sectarismo. Pues como esta fe (en cuanto es racional práctica) no puede perder su influencia sobre el alma humana, influencia unida a la conciencia de la libertad, mientras que la fe de la Iglesia ejerce violencia sobre las conciencias, cada cual busca introducir o extraer de la fe de la Iglesia algo en favor de sus opiniones particulares.

Esta violencia tiene por resultado, ya sea la simple separación de la Iglesia (separatismo), es decir, la abstención pública de formar parte de ella, o la ruptura abierta de los disidentes, con respecto a la forma eclesiástica, aunque con respecto al fondo, profesan las mismas ideas (sistemáticos); o la agrupación de los disidentes, en torno a ciertos dogmas, en sociedades especiales (sectarios), que no siempre son secretas, pero que tampoco están sancionadas por el Estado, y algunas de las cuales siguen buscan-

do en el mismo tesoro doctrinas secretas particulares que no están destinadas al gran público (en cierto modo son los clubistas de la piedad); o, por fin, surgen también falsos pacificadores que creen satisfacer a todo el mundo, refundiendo diversas creencias (sincretistas); éstos, en realidad, son peores que los sectarios porque en el fondo son indiferentes en materia de religión en general y los lleva la idea de que como el pueblo necesita una fe religiosa, una es tan buena como la otra, basta que el gobierno pueda manejarla fácilmente para sus propios fines; norma que, en verdad, es muy justa, hasta sabia en boca del gobernante como tal, pero que en el juicio del súbdito mismo, que tiene que valorar este asunto de acuerdo a su propio interés, es decir, moral, acusaría el desprecio más absoluto de la religión; el carácter mismo del vehículo de la religión que alguien acoge en su fe de Iglesia no es para la religión una cosa indiferente.

Respecto al sectarismo (que en ocasiones hasta llega a la diversificación de las Iglesias, como ocurrió entre los protestantes) suele decirse: está bien que haya muchas religiones (propiamente creencias de Iglesias) en un Estado, y esto es cierto, como buen indicio de que se le ha dejado libertad de fe al pueblo; pero, de hecho, este elogio es sólo para el gobierno. Pero en sí, esta situación pública de la religión no es buena, pues por naturaleza su principio no comporta, como lo exige por cierto el concepto de una religión, la universalidad y la unidad de las máximas esenciales de fe, y no distingue el conflicto que proviene de lo extraesencial. La diversidad de opiniones en lo que concierne a la mayor o menor conveniencia o inconveniencia

del vehículo de la religión en cuanto a su fin supremo, es decir, al mejoramiento moral de los hombres), sin duda puede causar la diversidad de las sectas de Iglesia, pero no por eso debe causar una diversidad de sectas religiosas, que es incompatible con la universidad y la unidad de la religión (por lo tanto, de la Iglesia invisible). De este modo, católicos y protestantes iluminados podrán considerarse recíprocamente como hermanos en la fe, sin fundirse sin embargo, esperando ambos (y trabajando por este fin), que el tiempo, favorecido por el gobierno, acercaría poco a poco las formas de la fe (que, por supuesto, no debe ser una fe de hacerse agradable a Dios o de conciliarse con Dios de otro modo que por una disposición moral pura), a la dignidad de su fin, es decir, la religión misma. Esto sería posible hasta con respecto a los judíos, y sin soñar con una conversión general de los mismos[1] (al Cristianismo, en tanto que mesiánica), si entre ellos, como sucede actualmente, se despiertan conceptos religiosos purificados que arrojan al ropaje del viejo culto, hoy inútil, que más bien

[1] Moisés Mendelssohn rechaza esta pretensión de una manera que hace honor a su inteligencia (por una *argumentatio ad hominem).* Mientras que, Dios, dice, desde el monte Sinaí no abrogue nuestra ley con la misma solemnidad con que nos la dio (en medio del trueno y los relámpagos), quiere decir, hasta el día que no vendrá jamás, estamos ligados a ella: con lo que probablemente quería decir: cristianos, en primer lugar apartad el judaísmo de vuestra propia fe, y entonces nosotros también abandonaremos lo nuestro. Pero el hecho de que por esta dura condición haya privado a sus propios correligionarios de la esperanza del más mínimo alivio de las cargas que los oprimen, aun cuando probablemente sólo consideró a muy pocos como elemento esencial de su fe, ¿acaso esto hace honor a su buena voluntad? Es una cuestión que sólo ellos mismos tienen que resolver.

aparta todo verdadero sentimiento religioso. Pues como han tenido por tanto tiempo el ropaje sin el hombre (la Iglesia sin la religión), y como por otra parte, el hombre sin ropaje (la religión sin Iglesia) no está bien protegido, y por lo tanto, necesitan cierto formalismo de Iglesia, que, en su situación actual, sería el más adecuado para el fin, se puede considerar no sólo como muy feliz la idea de un fino espíritu de esta nación, Bendavid, de aceptar públicamente la religión de Jesús (probablemente con su vehículo, el Evangelio), sino como la única proposición cuya realización haría destacar a este pueblo, aun sin que se mezcle con otros asuntos de fe, como a un pueblo instruido, culto y apto para todos los derechos de la condición civil, cuya creencia también podría ser sancionada por el gobierno; pero, por supuesto, habría que concederle la libertad de interpretación (de la *Thora* y del *Evangelio)* para distinguir el modo en que Jesús hablaba como judío a los judíos, del modo en que habló a los hombres en general, como maestro de moral. La eutanasia del judaísmo es la pura religión moral con abandono de todos los viejos dogmas, algunos de los cuales aún deben haberse conservado en el Cristianismo (como fe mesiánica); diferencia sectaria que al final también tendrá que desaparecer, llegando, por lo menos, en espíritu, lo que se llama el término del gran drama de la evolución religiosa en la tierra (el retorno de todas las cosas), cuando no haya más que un solo pastor y un solo rebaño.

Pero, si se pregunta no sólo qué es el Cristianismo, sino qué actitud debe tomar el maestro del Cristianismo para que éste se encuentre verdaderamente en los corazones de los hombres (tarea que se confunde con ésta: ¿Qué

hay que hacer para que la fe religiosa al mismo tiempo mejore a los hombres?), el fin resulta ser el mismo y no puede provocar ninguna diferencia de sectas; sin embargo, la elección del medio para llegar a él puede ocasionarla, por cuanto no es posible imaginar más que una causa para un solo y mismo efecto; y por lo tanto puede provocar diversidad y conflicto entre las opiniones la discusión sobre si esto o aquello concuerda con el fin y es divino, por consiguiente una división en los principios que en general concierne a lo esencial (en un sentido subjetivo) de la religión.

Como los medios para este fin no pueden ser empíricos –porque en ese caso influyen sobre la acción, pero no sobre la disposición anímica– para el que considera todo lo suprasensible también como sobrenatural, el problema anterior tiene que transformarse en el siguiente: ¿cómo es posible la regeneración (como consecuencia de la conversión por la cual se llega a ser otro hombre, un hombre nuevo) por la inmediata influencia divina, y qué tiene que hacer el hombre para atraerla a ésta? Yo sostengo que, sin consultar la historia (que por cierto puede representar opiniones, pero no su necesidad), se puede predecir *a priori* que sólo este problema provocará una inevitable diversidad de sectas, entre aquellos para quienes resulta una insignificancia invocar las causas sobrenaturales para un efecto natural, y más aún, que esta división también es la única que autoriza a atribuirle denominación a dos sectas religiosas diferentes; pues las otras llamadas así erróneamente, sólo son sectas de Iglesia y no se refieren al fondo interior de la religión. Todo problema, empero,

implica en primer lugar la cuestión, en segundo la solución y en tercero la prueba de que esta última responde a lo interrogado. Entonces:

1. El problema (que el bravo Spener planteó con ardor a todos los maestros de la Iglesia) es el siguiente: la predicación debe tener por fin hacernos otros, y no sólo mejores (como si ya fuéramos buenos, aunque descuidados en cierta medida). Esta tesis fue sostenida contra los ortodoxistas (nombre que no está mal ideado), que sostenían que el modo de llegar a ser agradable a Dios era la fe en la pura doctrina de la Revelación y en el cumplimiento de las observancias prescriptas por la Iglesia (plegaria, frecuentación de la Iglesia, los sacramentos), además de una conducta honorable (mezclada, es verdad, de transgresiones, que por cierto siempre pueden ser expiadas gracias a los citados procedimientos). Por lo tanto, el problema está íntegramente fundado en la razón.

2. Pero la solución resultó enteramente mística, como se la podía esperar del supranaturalismo en los principios de la religión; el hombre, en efecto, por su naturaleza, muerto en sus pecados, no puede esperar ninguna enmienda por sus propias fuerzas, ni siquiera en virtud a la disposición moral original e inalterable de su naturaleza, que, aunque suprasensible, es llamada carne, por la razón de que su acción no es al mismo tiempo sobrenatural, en cuyo caso su causa inmediata sería sólo el espíritu (de Dios). Ahora bien, la solución mística de este problema divide a los fieles en dos sectas en lo que se refiere al sentimiento de las influencias sobrenaturales: para una, este sentimiento debe ser de una es-

pecie que tritura el corazón (contrición); para la otra, de una especie que enternece el corazón (resolviéndose en la bienaventurada comunión con Dios), de modo que la solución del problema (de transformar a los hombres malos en hombres buenos) parte de dos puntos de vista diferentes (donde "la intención realmente es buena, pero la realización deficiente"). En una de estas sectas basta, en efecto, con librarse interiormente del imperio del mal, y después de esto, creer, que el principio bueno se presentará por sí mismo; en la otra basta acoger el buen principio en su disposición anímica, después de lo cual, gracias a una influencia sobrenatural, el mal ya no encontraría lugar y el bien imperaría solo.

La idea de una metamorfosis moral del hombre, posible únicamente por una influencia sobrenatural, bien puede haberse agitado desde hace mucho tiempo en la cabeza de los fieles; pero sólo se la trató recientemente y produjo en la doctrina de la conversión la distinción que existe entre la secta de Sprener-Franke y la secta morava de Zinzendorff (pietismo y moravismo).

Según la primera hipótesis, la separación del bien y del mal (amalgamados en la naturaleza humana) se produce por una operación sobrenatural, la trituración y contrición del corazón en la penitencia, que es una aflicción *(maeror animi)* muy cercana de la desesperación, pero a cuyo grado necesario sólo se puede llegar por la influencia de un espíritu celeste; el hombre tiene que implorar él mismo esta aflicción, afligiéndose él mismo de que no pueda afligirse lo bastante (es decir, que la aflicción, no le pueda salir de todo corazón). Este "descenso al infierno del conoci-

miento de sí mismo, abre", como dice Hamann, ya fallecido, "el camino a la deificación". Efectivamente, cuando el fuego del arrepentimiento ha llegado a su punto culminante, se produce la ruptura y el régulo del regenerado brilla bajo las escorias, que lo envuelven sin ensuciarlo, apto para servirle gratamente a Dios con su buena conducta. Esta transformación radical se inicia, entonces, con un milagro y concluye con lo que suele considerarse como natural, porque lo prescribe la razón, es decir, una conducta moralmente buena. Pero como no se puede librar al hombre, ni siquiera en el vuelo más sublime de una imaginación de disposición mística, de toda acción espontánea sin reducirlo totalmente al estado de máquina, lo que le queda por hacer es la plegaria continua y ferviente (en la medida en que en general se la quiere aceptar como una acción), de la cual exclusivamente se puede esperar ese efecto sobrenatural; sin embargo, ahí se presenta un escrúpulo, a saber, que la plegaria, como suele decirse, sólo es escuchada cuando se cumple en la fe, y la fe sin embargo, es un efecto de la gracia, es decir, algo que el hombre no puede lograr por sus propios esfuerzos, y el hombre se ve arrastrado a un círculo con sus medios de gracia, y al final no sabe en verdad cómo encarar el asunto.

Según la opinión de la segunda secta, el primer paso que el hombre da hacia lo mejor, consciente de su naturaleza pecadora, se efectúa de un modo enteramente natural, por la razón; ésta, al mostrarle en la ley moral el espejo donde descubre su indignidad, utiliza su disposición moral hacia el bien para decidirlo a hacer de ella en adelante, su máxima; pero es la ejecución de esta intención

lo que constituye un milagro. El hombre abandona efectivamente la bandera del espíritu del mal y se pasa a la bandera del espíritu del bien, lo que es fácil. Mas, ahora, perseverar y no volver a caer en el mal, para avanzar cada vez más en la vía del bien, es algo para lo cual, dicen, el hombre es incapaz por naturaleza, y lo cual exige nada menos que el sentimiento de una comunión sobrenatural, y más aún, la conciencia de un trato continuo con un espíritu celestial; y entonces no puede faltar, en verdad, entre él y este espíritu, por una parte, ni las reprensiones, ni por otro, los pedidos de perdón; pero, en cambio, ahí no hay que temer ni una separación ni una caída (fuera de la gracia), basta con esforzarse en cultivar continuamente ese trato que es, él mismo, una plegaria continua.

Aquí se presenta, pues, una doble teoría mística del sentimiento cómo clave de este problema: llegar a ser un hombre nuevo; donde se trata no del objeto o del fin de toda religión (la conducta que agrada a Dios, pues en esto concuerdan las dos partes), sino de las condiciones subjetivas, que exclusivamente no procuran la fuerza para realizar en nosotros esta teoría; pero aquí ya no puede tratarse de la virtud (que sería un mero nombre), sino solamente de la gracia, porque unos y otros están de acuerdo en que esta operación no puede hacerse naturalmente; sin embargo vuelven a separarse, unos para sostener este terrible combate con el espíritu del mal, para librarse de su poder; los otros, que lo consideran perfectamente innecesario y hasta censurable como devoción fundada en las obras exteriores y, en cambio, de plano traban una alianza con el espíritu del bien, porque la alianza anterior, con

el espíritu del mal (como *pactum turpe*) no protestaría; con todo, la regeneración, en cuanto que es una revolución espiritual, sobrenatural y radical que se produce una vez por todas, en vista de la oposición tan marcada entre los sentimientos de las dos partes, podría manifestar también exteriormente una diferencia de sectas.[1]

3. La prueba de que, si se cumpliera la exigencia del número 2, el problema número 1 quedaría resuelto. Esta prueba es imposible. Pues el hombre tendría que probar que en él se ha verificado una experiencia sobrenatural, lo cual en sí mismo es una contradicción. Se podría admitir, tal vez, que el hombre habría hecho una experiencia en sí (por ejemplo, de direcciones mejores y más nuevas de su voluntad) de una transformación que por cierto, él no sabe explicar de otro modo que por un milagro, es decir, por algo sobrenatural. Pero una experiencia, de la cual ni puede convencerse que es realmente una experiencia, porque (en tanto que sobrenatural) no puede ser referida a ninguna

[1] ¿Qué fisonomía nacional podría tener todo un pueblo, que (si esto fuera posible) hubiese sido educado en una de estas sectas? Pues es indudable, por supuesto, que se presentaría una de ese género: en efecto, las impresiones sobre el alma, repetidas a menudo, principalmente las que son contrarias a la naturaleza, se manifiestan en gestos y en el tono de la voz, y las expresiones del semblante terminan por convertirse en fisonomía estable. Los rostros beatos, o como los llama el señor Nicolai, benditos, distinguirían a este pueblo de los otros pueblos cultos e iluminados (no justamente a su favor): pues tendríamos el dibujo, en caricatura, de la piedad. Empero, no es el desprecio a la piedad lo que hizo del nombre pietista un nombre de secta (que siempre implica un poco de desprecio), sino la pretensión fantástica y presuntuosa, a pesar de su apariencia de humildad, de distinguirse como hijos del Cielo, sobrenaturalmente favorecidos, mientras que su conducta, en cuanto se puede ver, de ningún modo se muestra superior, desde el punto de vista moral, a la de aquellos que ellos suelen llamar hombres del mun-

regla de la estructura de nuestro entendimiento ni puede ser comprobada, una tal experiencia es una interpretación de ciertos sentimientos, a los cuales no se sabe cómo encarar, a saber, si por pertenecer al conocimiento, tienen un objeto real, o si quizá sólo son sueños. Querer sentir la influencia inmediata de la Divinidad como tal, es una pretensión que se contradice a sí misma porque la idea de la Divinidad descansa únicamente en la razón. Tenemos, pues, aquí un problema con su solución sin prueba posible; por eso nunca se podrá deducir nada razonable.

Todavía interesa investigar si la Biblia no contiene también otro principio para resolver ese problema speneriano, además de los dos principios sectarios ya mencionados, y que pudiera reemplazar el estéril principio eclesiástico de la pura ortodoxia. En efecto, no sólo salta a la vista que tal principio se encuentra en la Biblia, sino que también es de una certeza convincente que fue únicamente por este principio y por el Cristianismo contenido en él, que el Libro Santo ha podido conquistar su esfera de acción tan extensa y su influencia duradera sobre el mundo, resultado que ninguna doctrina de revelación (como tal), ninguna creencia en milagros, ni la voz unánime de muchos fieles habrían producido jamás, porque no habría sido extraído del alma del hombre mismo y por consiguiente siempre hubiera quedado extraño a él.

Pues hay algo en nosotros que nunca nos cansamos de admirar una vez que lo reparamos, y es lo que al mismo tiempo eleva a la Humanidad, en la idea, a una dignidad que nunca se sospecharía en el hombre en cuanto objeto de la experiencia. Del hecho de que somos seres someti-

dos a las leyes morales y destinados por nuestra razón a observarlas, llegando por ellas hasta el sacrificio de todos los deleites de la vida que se les oponen, uno no se sorprende, porque la obediencia a aquellas leyes está objetivamente en el orden natural de las cosas, como objeto de la razón pura; ni se le ocurre siquiera al sano sentido común preguntar de dónde nos pueden venir aquellas leyes, quizás, a fin de suspender la observación de las mismas hasta que sepamos su origen, o más aún, para dudar de su autenticidad. Pero el hecho de que también tengamos el poder de hacer con nuestra naturaleza sensible tan grandes sacrificios a la moral, que podamos hacer lo que comprendemos clara y fácilmente que debemos, esta superioridad del hombre suprasensible sobre el hombre sensible, de aquél, en relación al cual este último (cuando se llega al conflicto) no es nadie, aunque seguramente ante sus propios ojos lo es todo, esta disposición moral interior, inseparable de la humanidad, es un objeto de la más alta admiración, que se agranda cada vez más, cuanto más se considera a este ideal verdadero (no imaginario); de modo que son excusables aquellos que, seducidos por la incomprensibilidad de este último, toma lo suprasensible en nosotros, por ser en efecto práctico, por sobrenatural, o sea por algo que de ningún modo está en nuestro poder, que nos pertenece, sino más bien por la influencia de un espíritu distinto y superior al nuestro; en lo cual, empero, se equivocan; pues entonces, el efecto de este poder no podría ser ni nuestra acción, ni podríamos atribuírnoslo a nosotros, y este poder, por consiguiente, no sería el nuestro. Ahora bien, la utilización de la idea de este poder que reside en nosotros de un modo

tan incomprensible y la recomendación de esta idea desde la edad más temprana, y luego en la oración pública, contienen la verdadera solución de aquel problema (del hombre nuevo) y parece que la Biblia no tenía en vista otra cosa, es decir, que no quería remitir a experiencias sobrenaturales ni a sentimientos místicos que operan esta revolución en lugar de la razón, sino al espíritu de Cristo, para que lo asimilemos, como lo demostró en su doctrina y con su ejemplo; o, mejor aún, para darle su lugar, puesto que ya está en nosotros junto con nuestra disposición moral original. Y así, entre la ortodoxia sin alma y el misticismo que mata la razón, la teoría bíblica de la fe, tal como puede desarrollarse en nosotros mismos, por medio de la razón, es la verdadera doctrina religiosa basada en el criticismo de la razón práctica, que obra con una fuerza divina en el corazón de todos los hombres para su radical mejoramiento y que los reúne en una Iglesia universal (aunque invisible).

En esta observación, sin embargo, se trata en primer término de contestar a esta pregunta: ¿el Gobierno puede dispensarle a una secta de fe mística la sanción como Iglesia, o puede tolerarla y protegerla, pero sin honrarla con la citada prerrogativa, sin obrar en contra de su propio fin?

Si se puede admitir (como se puede con razón, que de ningún modo es asunto de gobierno preocuparse de la felicidad futura de los súbditos y de enseñarles el camino hacia ella (pues tendrá que dejar que ellos mismos se ocupen de eso, puesto que por lo general también el príncipe mismo tiene su propia religión, que procede del pueblo y de sus maestros), su propósito no puede ser otro

que el de adquirir por este medio (la fe de la Iglesia) súbditos dóciles y moralmente buenos.

Para este fin no mencionará, en primer término, ningún naturalismo (fe de la Iglesia sin Biblia), porque en ese caso no habría ninguna forma eclesiástica sometida a la influencia del gobierno, lo que contradice a las hipótesis. La ortodoxia bíblica sería entonces lo que ligaría los maestros oficiales del pueblo; pero en consideración a aquélla, los maestros, por su parte, se encontrarían sometidos al juicio de las Facultades competentes; sin lo cual se constituiría un régimen clerical, es decir, una dominación de los artesanos de la fe de Iglesia, para gobernar el pueblo según sus intenciones. En cuanto al ortodoxismo, es decir, a la opinión de que basta la fe de Iglesia para la religión, el gobierno no lo confirmaría por su autoridad; porque considera como cosa secundaria los principios naturales de la moral, mientras que ésta es más bien el apoyo esencial con que debe contar el gobierno, si quiere tener confianza en su pueblo.[1] Finalmente, el misticismo,

[1] Lo único que puede interesar al Estado en asunto religioso es aquello a lo que deben atenerse los maestros de religión, para formar ciudadanos útiles, buenos soldados y en general súbditos leales. Si para este fin se decide a inculcar el ortodoxismo en dogmas estatutarios y medios de gracia análogos, puede resultarle mal a él mismo, pues como aceptar esos estatutos es fácil, y mucho más fácil para el hombre de malas intenciones que para el bueno, y, por el contrario, el mejoramiento moral del alma, da mucho trabajo y por mucho tiempo, y además se les enseñó esperar su salvación eterna principalmente del primero de estos medios, en verdad no necesita grandes escrúpulos para hacer transgresiones (con precaución, se comprende) en su deber, porque tiene en sus manos un medio infalible para sustraerse al castigo de la justicia divina (siempre que no se retrase), por su fe auténtica en todos los misterios y el uso atento de los medios de gracia; mientras que si esta en-

como opinión del pueblo de que uno mismo puede ser objeto de una inspiración sobrenatural, el gobierno no puede elevarlo al rango de Iglesia pública; porque no tiene nada de público y por lo mismo se sustrae enteramente a la influencia del gobierno.

Convenio de paz y solución del conflicto de las Facultades

En conflictos que sólo interesan a la razón pura, pero práctica, la Facultad de Filosofía tiene, sin réplica, la prerrogativa de hacer el informe y, en lo que se refiere a la forma, la de instruir el proceso; pero en cuanto a la materia, la Facultad de Teología tiene el derecho de ocupar el sitial, señal de prioridad, pero no de que en las cosas de la razón pueda reclamar más inteligencia que las otras, sino porque se trata del asunto de más importancia para la humanidad, de donde le viene el título de Facultad superior (pero sólo como *prima inter pares*). Pero ella no habla según las leyes de la religión racional pura y cognoscible *a priori* (pues en ese caso se disminuiría y se descendería al banco filosófico), sino sólo según preceptos de religiosos estatutarios contenidos en un libro, llama-

ñanza de la Iglesia se propusiera directamente la moralidad como fin, el juicio de su conciencia sería muy diferente, en el sentido de que tendría que responder a un futuro juez de todo lo que no pudiera reparar en el mal cometido y que ningún medio de la Iglesia, ninguna fe arrancada por la angustia, ni tal plegaria *(desine fata deum flecti sperare precando)*, sería capaz de cambiar ese destino fatal. ¿Cuál es, entonces, la fe que da mayor garantía al Estado?

do preferentemente Biblia, es decir, en un código de la Revelación de un pacto antiguo y nuevo, concertado hace muchos siglos entre Dios y los hombres, cuya autenticidad como fe histórica (no justamente moral, pues ésta también podría ser tomada de la filosofía) debe resultar más bien del efecto que pueda tener sobre el corazón del hombre la lectura de la Biblia, que de las pruebas establecidas, después del análisis crítico de las enseñanzas y relatos que contiene la Biblia, cuya interpretación tampoco es abandonada a la razón natural de los laicos, sino sólo a la sagacidad de los doctores de la ley.[1]

La fe bíblica es una fe mesiánica histórica, que tiene por fundamento un libro del pacto de Dios con Abraham, y consiste en una fe de Iglesia mosaicomesiánica y evangélico-mesiánica. Narra el origen y los destinos del pueblo de Dios en una forma tan completa, que comenzando con lo que en la historia universal en general es lo primero, y a lo que nadie asistió, es decir, al origen del mundo

[1] Desde este punto de vista (la lectura de la Biblia) en el sistema católico romano de la fe eclesiástica, presenta más consecuencia que el protestantismo. El predicador reformado La Coste dice a sus correligionarios: "Sacad la palabra divina de la fuente misma [la Biblia] donde la podréis tomar más pura y genuina; pero cuidaos de no encontrar en la Biblia más que lo que encontramos nosotros. Entonces, queridos amigos, decidnos más bien qué es lo que encontráis en la Biblia, para evitarnos toda búsqueda inútil y para que lo que nosotros creíamos haber encontrado finalmente no sea declarado por vosotros como interpretación inexacta de la Biblia". La Iglesia católica en la frase: "Fuera de la Iglesia [la católica] no hay salvación", también se expresa más congruentemente que la protestante, cuando ésta dice que también como católico se puede ser bienaventurado. Pues sí es así (dice Bossuet) la actitud más segura, está seguramente la de elegir la primera. Pues nadie puede exigir ser más bienaventurado que bienaventurado.

(en el Génesis), continúa hasta el fin de todas las cosas (en el Apocalipsis) –lo que, por cierto, no puede esperarse más que de un autor inspirado por la divinidad–. Pero al mismo tiempo se presenta una inquietante cábala de números con respecto a las épocas más importantes de la santa cronología, que bien podría debilitar un poco la fe en la autenticidad de este relato histórico de la Biblia.[1]

[1] 70 meses apocalípticos (de los que hay 4 en este ciclo), cada 29 años y medio, dan 2.065 años. Descontando cada 49 años el gran año del reposo (de los que hay 42 en este período), restan exactamente 2.023 como fecha en que Abraham salió del país de Canáan, que Dios le había regalado, para Egipto. Desde ahí hasta la ocupación de aquel país por los hijos de Israel 70 semanas apocalípticas (= 490 años) y multiplicando por 4 esas semanas-años (= 1.960) y sumando 2.023, según la cuenta de P. Petau, dan tan exactamente el año del nacimiento de Cristo (= 3.983) que no falta ni un solo año. Setenta años después, la destrucción de Jerusalén (otra época mística). Pero Bengel, *In ordine temporum*, pág. 9. id. pág. 213 y siguientes, calcula 3.939 como fecha del nacimiento de Cristo. Pero eso no cambia en nada la santidad del *Numerus septenarius,* pues el número de los años desde el llamado de Dios a Abraham hasta el nacimiento de Cristo es de 1.960, lo que comporta 4 períodos apocalípticos, cada uno de 490, o también 40 períodos apocalípticos, cada uno de 7 por 7 = 49 años. Si de cada cuatrigésimo noveno se descuenta el gran año del reposo y de cada año mayor de reposo, que es el 490, un año (en total 44), restan exactamente 3.939. Por lo tanto, los años 3.983 y 3.939, son los distintos años asignados al nacimiento de Cristo, y sólo se diferencian en que el último aparece cuando, en el tiempo del primero, lo que está incluido en el tiempo de las 4 grandes épocas, no se cuentan la cantidad de años de reposo. Según E. Bengel la tabla de la Historia Sagrada se presenta así:

2023: Promesa a Abraham de poseer el país de Canáan.
2502: Toma de posesión del mismo.
2981: Consagración del primer templo.
3460: Orden dada para la erección del segundo templo.
3939: Nacimiento de Cristo.

También el año del diluvio puede ser calculado *a priori*. Es decir, cuatro épocas de 490 años (= 70 x 7) suman 1.960. De ellos se descuenta cada 7° año (= 280), quedan 1.680. De estos 1.680 se descuentan cada 70° año (=

Un código de voluntad divina estatutaria no sacada de la razón humana, pero en relación a la finalidad perfectamente de acuerdo con ella, en tanto que razón práctica moral (por lo tanto, proveniente de una relación), la Biblia, sería el órgano más enérgico para conducir al hombre y al ciudadano hacia el bien temporal y eterno, siempre que pudiera ser atestiguada como Palabra de Dios y documentada su autenticidad. Pero a esto se oponen muchas dificultades.

Pues si Dios hablara verdaderamente con el hombre, éste nunca puede saber que es Dios quien le habla. Es absolutamente imposible que el hombre, por medio de sus sentidos, pueda captar el Ser infinito, distinguirlo de los seres sensibles y reconocerlo por algún signo. Pero puede convencerse en algunos casos de que no puede ser Dios, cuya voz cree oír; pues cuando lo que le es propuesto por medio de la voz es contrario a la ley moral, y por majestuoso y sobrenatural que pudiera parecerle el fenómeno, tendrá que considerarlo como ilusión.[1]

Ahora, la certificación de la Biblia como fe evangéli-

---

24), restan 1.656, como año del diluvio. También desde este año hasta el llamado de Dios a Abraham hay 366 años completos, de los que uno es año bisiesto.

¿Qué se puede decir a esto? ¿Acaso las cifras sagradas han determinado el curso del mundo? El *Cyclus iobilaeus* de Frank también gira en torno a este centro de cronología mística.

[1] Puede servir como ejemplo el mito del sacrificio que quiso hacer Abraham por orden divina, matando y quemando a su único hijo (la pobre criatura, sin saberlo, hasta tuvo que preparar la leña). Abraham hubiera debido contestar a esa supuesta voz divina: "Es seguro que no debo matar a mi buen hijo, pero no estoy seguro que tú que te me apareces seas Dios y no podré llegar a estarlo", aunque la voz descendiera del cielo (visible).

co-mesiánica, que sirve de norma para la enseñanza y el ejemplo, no puede ser considerada como tomada de la ciencia divina y de sus autores (pues éstos siempre eran hombres expuestos a un posible error), sino se debe considerar que procede del efecto de su contenido sobre la moralidad del pueblo, por maestros que salen de este mismo pueblo, ignorantes (en lo científico) en sí, por lo tanto, de la fuente pura de la religión general de la razón que existe en todo hombre común, religión que justamente por esta simplicidad, debía tener sobre los corazones de los hombres la influencia más amplia y enérgica. La Biblia era su vehículo, por medio de ciertas prescripciones estatutarias, que le daba al ejercicio de la religión en la sociedad civil, una forma como a un gobierno, y la autenticidad de este código, como código divino (como síntesis de todos nuestros deberes en tanto que leyes divinas) se legitima y se prueba a sí misma en lo que se refiere a su espíritu (lo moral); pero en lo que se refiere a la letra (a lo estatutario), los preceptos de este libro no necesitan testimonio; porque no forman parte de lo esencial *(principale)*, sino sólo de lo accesorio *(accesorium)*. Sin embargo, basar el origen de este libro en la inspiración de sus autores *(deus ex machina)* para santificar también los estatutos accesorios del libro, más bien debe debilitar que fortalecer la confianza en su valor moral.

La legitimación de un Escrito como escrito divino, no puede depender de un relato histórico, sino sólo de su virtud puesta a prueba para fundar la religión en los corazones humanos, y, en el caso en que determinados preceptos la alteraran (antiguos o nuevos), para restable-

cerla de nuevo en su pureza por su misma sencillez, obra que no por eso deja de ser efecto de la naturaleza y resultado de la cultura moral progresiva en el curso general de la Providencia, y que tiene necesidad de ser declarada como tal para que la existencia de este libro no sea atribuida, con incredulidad, a la mera casualidad ni, supersticiosamente, a un milagro, y que en ambos casos la razón no llegue a estrellarse.

De todo esto se desprende lo siguiente:

La Biblia contiene en sí misma una confirmación de su divinidad (moral) prácticamente suficiente en la influencia que siempre ha ejercido sobre el corazón de los hombres, como texto de una doctrina de fe sistemática, tanto por la exposición catequística como por la homilética, para conservarla como órgano no sólo de la religión general e interior de la razón, sino también como legado (nuevo testamento) de una doctrina de fe estatutaria, guía para tiempos infinitos; no interesa que carezca de pruebas, desde el punto de vista teórico, para los sabios que investigan su origen teórico e histórico y para el estudio crítico de su historia. El carácter divino de su contenido moral compensa suficientemente a la razón del carácter humano del relato histórico que, ilegible de tanto en tanto, como un antiguo pergamino, debe tornarse inteligible por medio de adaptaciones y conjeturas que concuerden con el todo, y por cierto autoriza con ello la siguiente proposición: la Biblia como si fuera una revelación divina, merece ser conservada, utilizada moralmente y servir de apoyo a la religión como su medio de dirección.

La audacia de los genios vigorosos, que se creen dema-

siado grandes para este freno de la fe de la Iglesia, y que divagan como teofilántropos en las iglesias públicas, construidas para ese fin, o como místicos a la luz de la lámpara de las revelaciones interiores, haría que el gobierno no tarde en deplorar que, por indulgencia, haya descuidado ese gran medio de establecer y dirigir el orden y la tranquilidad públicas y de habérselo entregado a manos ligeras. Tampoco es de esperar que, si la Biblia que tenemos, perdiera su crédito, se llegaría a imponer otra en su lugar; pues los milagros públicos no se repiten en el mismo asunto, porque si uno fracasa en cuanto a la duración, le quita toda fe al siguiente; ni tampoco, por otra parte, se debe prestar atención a los gritos de los alarmistas (¡el reino está en peligro!), pues a propósito de ciertos estatutos de la Biblia, que se refieren más bien a las formas de la Escritura que al contenido interior de la fe, habría que censurar en algunos puntos a los redactores de los mismos; porque prohibir el examen de un dogma es contrario a la libertad de conciencia. Pero es superstición creer que una fe histórica es un deber y que contribuye a la salvación.[1]

[1] La superstición es la tendencia a poner mayor confianza en aquello que se estima que no sucede naturalmente, que en lo que puede explicarse por las leyes de la naturaleza, tanto en lo físico como en lo moral. Cabe formular entonces la pregunta: ¿la fe en la Biblia (en tanto empírica) o, a la inversa, la moral (como pura fe racional y religiosa) debe servir como guía al maestro? Con otras palabras: ¿Y doctrina es de Dios porque está en la Biblia, o está en la Biblia porque es de Dios? –La primera proposición es visiblemente incongruente: porque se debe suponer la autoridad divina del Libro, para demostrar el origen divino de su enseñanza. Así, pues, sólo puede subsistir la segunda proposición de la que, empero, no se puede dar absolutamente ninguna prueba. *(Supernaturalium non datur scientia)*.– Veamos un ejemplo.

De la exégesis bíblica *(hermeneutica sacra)*, que no puede ser entregada a los laicos (pues comprende un sistema científico), sólo puede pedirse entonces, con respecto a lo que en la religión es estatutario, que el exégeta declare si su veredicto debe ser tomado por auténtico o por doctrinal. En el primer caso la interpretación debe adaptarse literalmente (en el sentido filosófico) a la idea del autor; en el segundo, empero, el autor tiene la libertad de darle al pasaje (desde el punto de vista filosófico) el sentido que toma en la exégesis de intención moral-práctica (para la edificación del discípulo); pues la fe en una simple proposición histórica en sí está muerta. El primer caso puede tener su importancia en función de cierto propósito pragmático, para el doctor de la ley a indirectamente también para el pueblo; pero con esto no sólo puede malograr-

---

Los discípulos de la fe mesiánica de Moisés después de la muerte de Jesús vieron desvanecerse completamente su esperanza basada en la alianza de Dios con Abraham (esperábamos que libraría a Israel); pues en su Biblia sólo a los hijos de Abraham se les prometía salvación. Pero entonces ocurrió que cuando los discípulos estaban reunidos para Pentecostés, uno de ellos tuvo la feliz idea, conveniente a la sutil hermenéutica judía, que también los paganos (griegos y romanos) podrían ser considerados como admitidos en esta alianza si creían en el sacrificio que Abraham quería hacer a Dios con su único hijo (como símbolo del único sacrificio del Salvador del mundo); pues entonces serían hijos de Abraham en la fe (primeramente con, después también sin la circuncisión). No es un milagro que este descubrimiento, que en una gran asamblea popular abría una perspectiva tan inmensa, fuera acogido con el mayor júbilo, como si hubiese un efecto inmediato del Espíritu Santo y fuera tomado como un milagro y como tal llegara a la Historia Santa (de los Apóstoles), en la que, empero, no es obligación religiosa creer como en un hecho e imponer esta creencia a la razón natural del hombre. Por lo tanto, la obediencia impuesta por el temor, frente a una tal fe de Iglesia, considerada necesaria para la salvación eterna, es superstición.

se, sino hasta impedirse el propósito verdadero de la doctrina religiosa, de formar hombres moralmente mejores. Pues los autores sagrados, en su calidad de hombres, también pueden haberse equivocado (a menos que se admita un milagro que recorre continuamente la Biblia), como, por ejemplo, San Pablo con su predestinación, que traslada de buena fe de la doctrina mesiánica de Moisés a la doctrina evangélica, aunque la incomprensible reprobación de algunos, antes de haber nacido, lo inhibe muchísimo, y si entonces se acepta la hermenéutica de los doctores de la ley como revelación continua asignada al exegeta, constantemente se está en la obligación de poner en duda la divinidad de la religión. Entonces, sólo la interpretación doctrinal, que no trata de saber (empíricamente) el sentido que el autor sacro puede haber dado a sus palabras, sino de saber cómo la razón (*a priori*) puede interpretar, desde el punto de vista moral, la Biblia a propósito de un paisaje tomado como texto, constituye el único método bíblico-evangélico para instruir al pueblo en la verdadera religión interior y universal, que se distingue del credo particular de la Iglesia en tanto credo histórico; en este procedimiento todo transcurre sincera y abiertamente, sin engaños; mientras que, en cambio, el pueblo, engañado en su intención (que debe tener) por un credo histórico, que nadie es capaz de demostrar, colocado en lugar del credo moral (el único que da la bienaventuranza) que todos captan, puede acusar a su maestro.

Con respecto a la religión de un pueblo, al que se ha enseñado a respetar una Sagrada Escritura, la interpretación doctrinal de la misma, que se refiere a su interés mo-

ral (del pueblo) –a la edificación, perfeccionamiento moral y así a la bienaventuranza– es a la vez la interpretación auténtica; es decir, es así como Dios quiere que se comprenda su voluntad revelada en la Biblia. Pues aquí no se trata de un gobierno civil que mantiene al pueblo bajo una disciplina (política), sino de un gobierno que se preocupa del fondo interior de la disposición moral (por consiguiente, de un gobierno divino). El Dios que se expresa por medio de nuestra propia razón (moral-práctica), es un intérprete infalible, universalmente comprensible de ésta su Palabra, y no puede haber, de ninguna manera, otro intérprete auténtico (por ejemplo, al modo histórico) de su palabra, porque la religión es un asunto de la razón.

Así, pues, los teólogos de la Facultad tienen la obligación, y por consiguiente también el derecho, de mantener la fe en la Biblia; pero sin perjuicio de la libertad que tienen los filósofos de someterla en todo momento a la crítica de la razón; en el caso de una dictadura (el Edicto de religión), que podría ser concedida por corto tiempo a la Facultad superior aquéllos se resguardan muy bien, en virtud de la fórmula solemne: *Provideant consules, ne quid respublica detrimento capiat.*

Apéndice

Problemas bíblicos históricos

Sobre el uso práctico del Libro Sagrado y el tiempo probable de su vigencia

A pesar de todos los cambios de opinión, conservará por mucho tiempo su prestigio: de ello responde la sabiduría del gobierno cuyo interés, con respecto a la concordia y tranquilidad del pueblo en un Estado, está ligado íntimamente con esta vigencia. Pero excede a toda nuestra facultad de predicción garantizarle su eternidad, o también, quiliásticamente, hacerlo pasar a un nuevo reino de Dios en la tierra. ¿Qué ocurriría si la fe de la Iglesia llegara algún día a privarse de ese gran medio para conducir al pueblo?

¿Quién es el redactor de los libros bíblicos (del Antiguo y Nuevo Testamento) y en qué época se constituyó el canon?

Siempre serán necesarios conocimientos de filología antigua para la conservación de la norma de fe una vez adoptada, ¿o la razón será capaz de ordenar algún día el

uso de la misma para la religión, espontáneamente y con el asentimiento de todos?

¿Se poseen suficientes documentos sobre la autenticidad de la Biblia según la edición llamada de los Setenta, y en qué época se la puede fechar con certeza, etcétera?

El uso práctico, principalmente el uso público de este libro en los sermones es, sin duda alguna, el que contribuye al mejoramiento de los hombres y a la animación de sus impulsos morales (a la edificación). Cualquier otro propósito le debe ceder el puesto, si llegara a entrar en colisión con él. Hay que asombrarse que esta máxima ha ya podido ser puesta en duda, y que el método de paráfrasis de un texto, si bien no ha sido preferido al método parenético, lo haya podido eclipsar. No es la ciencia escrituraria y lo que mediante ella se extrae de la Biblia, por medio de conocimientos filológicos –que a menudo sólo son conjeturas poco acertadas–, sino lo que se introduce con un espíritu moral (entonces según el espíritu de Dios), y las enseñanzas que nunca engañan y que nunca pueden dejar de tener efecto saludable, lo que debe guiar el discurso al pueblo; por lo tanto, hay que tratar exclusivamente al texto (por lo menos tratarlo principalmente) como un motivo para estimular todo lo que éste inspira para el mejoramiento de las costumbres, sin autorización para investigar lo que los autores sagrados podrían haber tenido en la mente. Un sermón que tiene por finalidad la edificación (todos deben tenerla) debe hacer surgir la enseñanza de los corazones del auditorio, es decir, de la aptitud moral natural, hasta del hombre más ignorante, para que la disposición resultante sea más pura. Los testimonios

de la Escritura que le relacionan con ello, tampoco deben ser pruebas históricas que confirmen la verdad de estas enseñanzas (pues la razón moralmente activa no las necesita y el conocimiento empírico ni siquiera las puede dar) sino sólo ejemplos de aplicación de los principios prácticos de la razón, a los hechos de la Historia Sagrada, para ilustrar su verdad; lo cual también es una ventaja muy apreciable para el pueblo y el Estado en todo el mundo.

Apéndice

De una mística pura en la religión[1]

He aprendido de la *Crítica de la razón pura*, que la filosofía no es, en verdad, una ciencia de las representaciones, conceptos e ideas, o una ciencia de todas las ciencias, o algo parecido; sino una ciencia del hombre, de su representación, su pensamiento y su acción; debe representar al hombre en todas sus partes constitutivas, tal como es y como debe ser, tanto según sus disposiciones naturales, como también según la condición de su moralidad y su libertad. En esto la antigua filosofía le asignaba al hombre en el mundo un lugar completamente equivocado, haciéndolo en éste una máquina que, como tal, debía de-

[1] Tomado de una carta adjunta a su disertación: *De similitudes inter Mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam. Auctore* Carol. Arnold Wilmans, Bielefelda-Guestphalo, Halis Saxonum, 1797, que con su permiso agrego a esto, suprimiendo las fórmulas de cortesía de la introducción y del final, y que presenta a este joven que ahora se dedica a la medicina como alguien de quien se puede esperar mucho también en otras ramas de la ciencia. No obstante, no estoy dispuesto a admitir en forma absoluta la semejanza de mi concepción con la suya.

pender completamente del mundo o de las cosas exteriores y de las circunstancias; hacía pues del hombre un elemento casi exclusivamente del mundo. Entonces apareció la *Crítica de la razón*, que le asignó al hombre en el mundo una existencia enteramente activa. El hombre mismo es originariamente creador de todas sus representaciones y conceptos y debe ser el único autor de todas sus acciones. Aquel "es" y este "debe", conducen a dos determinaciones completamente distintas del hombre. Observamos, por lo tanto, en el hombre dos clases completamente distintas de elementos, a saber: por una parte, sensibilidad y entendimiento, y por la otra, razón y voluntad libre, que se diferencian esencialmente una de otra. En la naturaleza todo es cuestión de deber; pero la sensibilidad y el entendimiento siempre se proponen determinar lo que *es* y cómo *es*; deben, pues, estar determinados para la naturaleza, para este mundo terrestre y por lo tanto forman parte de ellos. La razón tiende constantemente a lo supersensible, y se pregunta qué puede haber más allá de la naturaleza sensible; parece, pues, que, como facultad teórica, no está determinada para este tipo de naturaleza sensible; la libre voluntad, empero, consiste en una independencia frente a los objetos exteriores; éstos no deben ser resortes de acción para el hombre; menos, por tanto, depende de la naturaleza. Pero, entonces, ¿de qué? El hombre debe ser determinado para dos mundos completamente distintos, en primer lugar para el reino de los sentidos y del entendimiento, quiere decir, para este mundo terrestre; pero además para otro mundo, que nosotros no conocemos, para un reino de la moralidad.

Con respecto al entendimiento, éste ya está reducido en sí por su forma a este mundo terrestre, pues consiste únicamente de categorías, es decir, de especies de manifestaciones que sólo se pueden referir a objetos sensibles. Por lo tanto tiene sus límites rigurosamente fijados. Donde terminan las categorías, también termina el entendimiento; porque son ellas las que en primer lugar lo forman y lo componen. Una prueba para la determinación exclusivamente terrestre o natural del entendimiento también me parece consistir en esto: que encontramos en la naturaleza, relacionada con la potencia del entendimiento, una serie de grados, desde el hombre más inteligente hasta el animal más limitado (puesto que por cierto también podemos considerar al instinto como una especie de entendimiento, en tanto que la voluntad libre no forma parte del entendimiento). Pero no es así con respecto a la moralidad, que termina allí donde termina la humanidad, y que, en su origen, es idéntica en todos los hombres. El entendimiento, pues, sólo debe depender de la naturaleza, y si el hombre sólo tuviera entendimiento sin razón ni voluntad libre, o sin moralidad, no se diferenciaría en nada del animal, y probablemente no haría más que colocarse en el extremo más alto de la serie; mientras que ahora, al contrario, en posesión de la moralidad, como ser libre, es absoluta y esencialmente distinto de los animales, aun del más inteligente (cuyo instinto a menudo acciona más clara y decididamente que la inteligencia de los hombres). Sin embargo, este entendimiento es una facultad completamente activa del hombre; todas sus representaciones y sus conceptos son exclusivamente sus creaciones; el hombre piensa

espontáneamente con su entendimiento, se crea así su mundo. Los objetos exteriores son sólo causas ocasionales de los efectos del entendimiento; lo excitan a la acción y los productos de esta acción consisten en representaciones y conceptos. Los objetos a que se refieren estas representaciones y conceptos, no pueden ser lo que se representa nuestro entendimiento; pues el entendimiento sólo puede crear representaciones y sus propios objetos; pero no objetos reales, es decir, le es imposible al entendimiento conocer por medio de estas representaciones y conceptos los objetos tales como son en sí mismos; los objetos que representan nuestros sentidos y nuestro entendimiento son más bien en sí mismos sólo representaciones, es decir, objetos de nuestros sentidos y de nuestro entendimiento, que son el producto de la coincidencia de las causas ocasionales con la acción del entendimiento; pero no por eso son apariencias, sino que, en la vida práctica, las podemos considerar, con respecto a nosotros, como cosas reales y objetos de nuestras representaciones; justamente porque debemos suponer las cosas reales como causas ocasionales. Tomamos un ejemplo de la ciencia de la naturaleza. Objetos exteriores actúan sobre un cuerpo capaz de acción y por lo mismo excitan a la acción; el resultado de esto es la vida. Pero ¿qué es vida? Es el conocimiento físico de su propia existencia en el mundo y sus relaciones con los objetos exteriores; el cuerpo vive porque reacciona frente a los objetos exteriores, los considera como su mundo propio y los emplea para sus fines, sin preocuparse mucho por su esencia. Sin objetos exteriores, este cuerpo no sería viviente, y sin capacidad de acción del cuerpo los objetos exteriores no cons-

tituirían su mundo particular. Lo mismo ocurre con el entendimiento. Sólo por su contacto con los objetos exteriores nace su mundo particular propio; sin objetos exteriores estaría muerto; pero sin entendimiento no habría representaciones, sin representaciones no habría objetos, y sin éstos no habría mundo propio; de igual modo con otro entendimiento también habría otro mundo; lo que se ve claramente en el ejemplo de los demás. El entendimiento es, pues, el creador de sus propios objetos y del mundo que componen; pero en forma tal, que los objetos reales son las causas ocasionales de su acción y por consiguiente de las representaciones.

De este modo, estas fuerzas naturales del hombre se distinguen esencialmente de la razón y de la voluntad libre. Éstas, a la verdad, también constituyen facultades activas, pero las causas ocasionales de su acción no deben ser tomadas de este mundo sensible. La razón, como facultad teórica, de ninguna manera puede tener objetos; sus efectos sólo pueden ser ideas, es decir, representaciones de la razón, a las que no corresponde ningún objeto, pues no son objetos reales, sino, en cierto modo, sólo juegos del entendimiento, que son las causas ocasionales de su acción. Así, pues, como facultad teórica especulativa, no puede ser usada para nada en este mundo sensible (y por lo tanto, ya que es tal, debe estar destinada para otro mundo), más que como facultad práctica, para las intenciones de la libre voluntad. Ésta sí es sólo y exclusivamente práctica; lo esencial de ella es que su acción no puede ser reacción, sino una acción pura objetiva, o que los motivos de su acción no se deben mezclar con los

objetos de ésta; ella debe obrar entonces independientemente de las representaciones del entendimiento, porque en ese caso provocaría un modo de acción equivocado y corrompido, independiente también de las ideas de la razón especulativa; éstas, en efecto, como no les corresponde nada real, fácilmente pueden provocar una determinación falsa y vana de la voluntad. El motivo de la acción de la libre voluntad debe ser, entonces, algo que está fundado en la naturaleza interior del hombre mismo y que sea inseparable de la libertad de la voluntad. Ésta es, pues, la ley moral, que nos arranca tan enteramente de la naturaleza y nos eleva tan por encima de ella, que, como seres morales, no necesitamos de los objetos de la naturaleza como causas y motivos de la acción de la voluntad, ni podemos considerarlos como objetos de nuestro querer, y es más bien sólo la persona moral de la humanidad que ocupa su lugar. Esta ley nos asegura entonces una condición que sólo es propia de los hombres y que los distingue de todos los demás elementos de la naturaleza, la moralidad en virtud de la cual somos seres independientes y libres, y que se funda ella misma, por su parte, en esta libertad. Esta moralidad, y no el entendimiento, es entonces la que hace, en primer lugar, un hombre del hombre. Aunque el entendimiento es una facultad completamente activa y en esta medida espontánea necesita, para su acción, de los objetos exteriores y al mismo tiempo se limita a ellos; por el contrario, la voluntad libre es completamente independiente y únicamente debe ser determinada por la ley interior, es decir, el hombre por sí solo, en tanto que se ha elevado solo a su dignidad primera

y a su independencia original, de todo lo que no es ley. Si entonces este entendimiento nuestro, sin esos objetos exteriores suyos, no puede ser nada, por lo menos no puede ser este entendimiento, la razón y la voluntad libre siguen siendo las mismas, cualquiera que sea su esfera de acción. ¿Podría llegarse con alguna verosimilitud a la conclusión por cierto hiperfísica: "que con la muerte del cuerpo humano también muere su entendimiento, desapareciendo con todas sus representaciones, conceptos y conocimientos terrestres, sensibles y, en cuanto el hombre aspira a elevarse a lo supersensible, inmediatamente termina toda posibilidad de uso del entendimiento y, en cambio, interviene el uso de la razón"? Ésta es una idea que he encontrado más tarde, no sostenida, pero pensada sólo oscuramente también entre los místicos, y que seguramente contribuiría a la tranquilidad y posiblemente también al mejoramiento moral de muchos hombres. El entendimiento depende tan poco del hombre mismo como el cuerpo. Cuando se tiene estructura defectuosa del cuerpo uno se consuela, porque se sabe que no es esencial –un cuerpo perfecto sólo tiene ventajas en la tierra–. Suponiendo que se generalice la idea que con el entendimiento ocurre lo mismo, ¿no sería provechoso para la moralidad del hombre? La nueva teoría natural del hombre está en considerable armonía con esta idea, considerando al entendimiento sólo como algo dependiente del cuerpo y como producto de la acción cerebral. (Véase los escritos de Reils sobre fisiología. También las opiniones antiguas sobre la materialidad del alma podrían ser llevadas así a algo concreto.)

En el transcurso ulterior del examen crítico de las facultades del alma humana se planteó esta cuestión natural: la idea inevitable y que no se puede suprimir, de un Creador del mundo, y por lo tanto de nosotros mismos y de la ley moral, ¿tendrá alguna razón valedera, ya que toda razón teórica, por su naturaleza, no sirve para consolidar y afianzar esa idea? Ése es el origen de esa tan bella prueba moral de la existencia de Dios, que debe ser clara y suficientemente probatoria para cualquiera, aunque no lo quiera interiormente. De la idea de un Creador establecida por ella, surgió finalmente la idea práctica de un legislador moral universal para todos nuestros deberes, como autor de la ley moral que habita en nosotros. Esta idea ofrece al hombre un mundo completamente nuevo. Él se siente creado para otro reino, que no es el de los sentidos y del entendimiento, a saber, un reino moral, un reino de Dios. Reconoce ahora sus deberes al mismo tiempo como órdenes divinas, y nace con él un nuevo conocimiento, un nuevo sentimiento, es decir, la religión. Hasta ahí había llegado yo, venerado padre, en el estudio de nuestros escritos, cuando conocí a una especie de hombres, a los que se llama separatistas, pero que se nombran a sí mismos místicos; entre ellos encontré vuestra doctrina puesta en práctica casi literalmente. Cierto es que al principio resultaba difícil encontrarla en el lenguaje místico de esta gente; pero lo conseguí después de asidua búsqueda. Me llamó la atención que esos hombres vivieran completamente sin culto divino, desechando todo lo que se llama oficio divino y que no consiste en el cumplimiento de deberes; que se tomaban por gente religio-

sa, hasta por cristianos y, sin embargo, no tomaban a la Biblia por su código, sino sólo hablaban de un Cristianismo interior que mora en nosotros desde la eternidad. Investigué acerca de la forma de vida de esta gente y descubrí en ellos, exceptuando a algunas ovejas sarnosas, que se encuentran en todos los rebaños, por su codicia, disposiciones morales tan puras y una congruencia casi estoica en sus acciones. Examiné su doctrina y sus principios y volví a encontrar, en lo esencial, íntegramente vuestra moral y vuestra doctrina religiosa, pero siempre con la diferencia que a la ley interna, como ellos la llaman, la toman por una revelación interior y en consecuencia a Dios seguramente por el autor de la misma. Es verdad, consideran la Biblia como un libro que, en cierto modo, sobre el que no insisten mucho, es de origen divino, pero si se investiga más detenidamente, se encuentra, que llegan a la conclusión sobre este origen de la Biblia teniendo en cuenta la concordancia que existe entre la Biblia y las enseñanzas que contiene, con sus propias leyes interiores. Pues si, por ejemplo, se les pregunta el porqué, la contestación: se justifica en mi interior y también vosotros lo encontraréis si obedecéis a las indicaciones de vuestra ley interior o a las enseñanzas de la Biblia. Justamente por eso no la consideran como código, sino sólo como confirmación histórica, en que encuentran de nuevo el fondo primitivo de su naturaleza. En una palabra, esta gente (discúlpeseme la expresión) serían verdaderos kantianos, si fueran filósofos. Pero en su mayoría pertenecen a la clase de los comerciantes, obreros y paisanos, aunque de cuando en cuando también he encontrado algunos entre

las clases superiores y entre los sabios; pero nunca a un teólogo, a quien estas gentes ofuscan verdaderamente porque no las ve practicar su culto religioso y, sin embargo, no les puede reprochar absolutamente, nada por su conducta ejemplar y su sumisión a todas las reglas de orden social. Estos separatistas no se distinguen de los cuáqueros en sus principios religiosos, pero sí en la aplicación de estos principios a la vida común. Pues, por ejemplo, se visten siguiendo la moda, y todos pagan los impuestos al Estado y a la Iglesia. Entre los del grupo culto, nunca he encontrado fanatismo vano, sino un razonamiento y un juicio libre y sin perjuicios sobre los asuntos de la religión.

Conflicto de la Facultad de Filosofía con la Facultad de Derecho

Reiteración del problema: si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor

1
¿QUÉ SE TRATA DE SABER?

Se exige una parte de la historia humana, pero, a decir verdad, no del pasado, sino del futuro; por lo tanto, una historia profética, que, si no puede obtenerse según las leyes naturales conocidas (como los eclipses de sol y de luna) de un modo previsor y, sin embargo, natural, no podrá lograrse más que por medio de una comunicación y una ampliación sobrenaturales de la perspectiva del futuro, y se llamará historia profética.[1] Además, cuando se pregunta si el género humano (en general) avanza en constante progreso hacia lo mejor, no se trata tampoco de la historia natural del hombre (de saber si quizá en el futuro podrán surgir nuevas razas humanas), sino de la historia de las costumbres y, a la verdad, no según el concepto

[1] Del qüe aventura pronóstico (sin conocimiento ni probidad) se dice que augura, desde la Pitia hasta la gitana.

de la especie *(singulorum),* sino teniendo en cuenta a la totalidad de los hombres reunidos en sociedad sobre la tierra y repartidos en pueblos *(universorum).*

2
¿CÓMO SE PUEDE SABER?

Como relato histórico profético de lo que ha de suceder en el porvenir, por consiguiente, como representación *a priori* posible de hechos que han de acaecer. ¿Pero cómo es posible una historia *a priori*? Respuesta: cuando el profeta hace y organiza él mismo los hechos que predice.

Para los profetas judíos era sencillo vaticinar que tarde o temprano los amenazaba no sólo la decadencia, sino la ruina completa de su Estado, pues ellos mismos eran los causantes de este destino. Como conductores del pueblo habían abrumado a su constitución con tantas cargas eclesiásticas y sus derivados civiles, que su Estado se volvió completamente inapto para subsistir por sí mismo y mucho menos en relación con los pueblos vecinos, y como es natural las jeremiadas de sus sacerdotes se perdían vanamente, porque se obstinaban en su propósito de una Constitución insostenible, hecha por ellos mismos, y así podían prever, infaliblemente, el desenlace.

Nuestros políticos, dentro del radio de su influencia, hacen lo mismo y son igualmente felices en sus pronósticos. Dicen que hay que tomar a los hombres tal como son y no como los ignorantes presuntuosos o los soñadores bien intencionados imaginan que debieran ser. Pe-

ro en lugar de cómo son, más bien deberían decir: lo que hemos hecho de ellos por medio de una injusta coacción de pérfidas maquinaciones sugeridas al gobierno, es decir, obstinados e inclinados a la rebelión; y entonces, naturalmente, cuando se aflojan un poco las riendas, se siguen tristes consecuencias que confirman las profecías de aquellos estadistas que se dicen sagaces.

También los sacerdotes predicen ocasionalmente la completa decadencia de la religión y la próxima aparición del Anticristo; y al mismo tiempo hacen precisamente lo que es necesario para que esto ocurra: pues no tratan de inculcar a su comunidad los principios morales que conducen directamente hacia lo mejor, sino que imponen como obligación esencial las prácticas y los dogmas históricos que lo hacen indirectamente. De este modo puede surgir sin duda la unanimidad mecánica como en una Constitución civil, pero no la basada en las disposiciones morales; y después se quejan de la irreligiosidad que ellos han provocado, y que han podido pronosticar sin un don profético especial.

3
División del concepto de lo que se quiere saber anticipadamente del porvenir

Los casos que permiten una predicción son tres. El género humano se halla, entre los miembros de la creación, en continua regresión hacia lo peor, o en constante progreso hacia lo mejor en relación a su destino moral; o

bien permanece en un eterno estancamiento de su actual moral (lo que equivale a la rotación eterna en círculo alrededor del mismo punto).

La primera aseveración puede ser llamada terrorismo moral, la segunda eudemonismo (que, en vista de la amplia perspectiva de su avance, también podría llamarse quiliasmo); la tercera, empero, abderitismo, porque, como el verdadero estancamiento en la moral es imposible, los ascensos constantemente variables y los retrocesos igualmente frecuentes y profundos (como una eterna oscilación) equivalen a que el sujeto permanezca en el mismo lugar y en reposo.

a) Concepción terrorista de la historia de la humanidad

La recaída en lo peor no puede durar constantemente en el género humano; pues llegado a cierto punto se aniquilaría a sí mismo. Por eso, cuando las atrocidades y los males que se derivan de ellas crecen como montañas, se dice: ahora ya no puede haber nada peor, el día del juicio está próximo, y el piadoso visionario ya sueña con el retorno de todas las cosas y de un mundo nuevo, cuando éste haya sido devorado por el fuego.

b) Concepción eudemonística de la historia de la humanidad

Se puede convenir sin reparo, que la masa de bien y de mal inherente a nuestra naturaleza, en el fondo, es siem-

pre constante, y en un mismo individuo no puede aumentar ni disminuir y, en efecto: ¿cómo, en su fondo, podría aumentar esta cantidad de bien, ya que esto debería ocurrir en virtud de la libertad del sujeto, quien, por su parte, en ese caso necesitaría una cantidad mayor de bien que el que ya posee? Los efectos no pueden exceder la potencia de la causa agente; y así la cantidad de bien mezclada en el hombre con el mal, no puede exceder cierta medida de ese bien, sobre la que podría elevarse y avanzar por su propio esfuerzo hacia lo mejor. El eudemonismo con sus vivas esperanzas, parece insostenible y prometer poco en favor de una historia profética de la humanidad con respecto al constante progreso en la vía del bien.

e) De la hipótesis del abderitismo del género humano a la predeterminación de su historia

Esta opinión bien podría tener la mayoría de votos a su favor. La activa necedad es la característica de nuestra especie: entrar con prisa en el camino del bien, no para perseverar en él sino, por temor de atarse a un solo objeto, aunque no fuera más que por diversión, derribar el plan del progreso; construir para poder demoler e imponerse a sí mismo el esfuerzo sin esperanza de cargar cuesta arriba la piedra de Sísifo para dejarla rodar nuevamente. Aquí, pues, el principio del mal en la naturaleza humana no parece estar precisamente amalgamado con el bien; sino que parece neutralizarse mutuamente, y el resultado sería la inercia (que aquí se llama estancamiento): una agitación vacía que permite alternar el bien con el mal, por

avance o retroceso, de manera que todo el juego de afanes de nuestra especie sobre el globo, debería ser considerado como un puro juego de títeres, lo que a los ojos de la razón no puede conferirle un valor más grande que a las especies de animales, que se dedican a este juego con menos esfuerzo y sin derroche de inteligencia.

4
Con la experiencia no se puede resolver directamente el problema del progreso

Si se comprobara que el género humano, considerado en conjunto, ha avanzado y que ha estado progresando durante cierto tiempo, por largo que se quiera, nadie podría asegurar que justamente ahora, debido a la constitución física de nuestra especie, ésta entre en su época de retroceso; y, a la inversa, si se retrocede y en la caída acelerada se va hacia lo peor, no se debe desesperar de no poder encontrar el recodo (*punctum flexus contrarii*) justamente allí donde, gracias a la disposición moral en nuestra especie, el curso de ésta se vuelve de nuevo hacia lo mejor. Pues nos las habemos con seres que actúan libremente, a los que, a decir verdad, se les puede dictar de antemano lo que deben hacer, pero de los que no se puede predecir qué harán, y que del sentimiento de los males que ellos mismos se causaron, saben extraer, cuando éste se vuelve muy grave, un impulso para proceder mejor que antes de ese estado. Pero ¡"pobres mortales" (dice el abate Coyer), "entre vosotros nada hay constante, fuera de la inconstancia"!

Quizá también se deba a la mala elección del punto de vista desde el cual observamos el curso de las cosas humanas, que éste nos parezca tan absurdo. Los planetas, vistos desde la tierra, tan pronto retroceden, como se detienen o avanzan. Pero, si trasladamos al Sol nuestro punto de vista, lo que sólo puede hacer la razón, su curso se percibe regularmente, según la hipótesis de Copérnico. Pero algunos, que por otra parte no son torpes, se empeñan en perseverar obstinadamente en su modo de explicar los fenómenos y en los puntos de vista una vez adoptados, aunque se embrollen hasta lo absurdo en los cielos y epiciclos de Tycho Brahe. Pero, por desgracia, no somos capaces de colocarnos en aquel punto de vista cuando se trata de prever las acciones libres. Pues éste sería el punto de vista de la Providencia, que está más allá de toda sabiduría humana, que también abarca las libres acciones del hombre que éste en verdad puede ver, pero no prever con certeza (para el ojo de Dios aquí no hay diferencia), pues en el último caso necesita un encadenamiento según las leyes naturales, pero con respecto a las acciones libres futuras debe prescindir de esta dirección o indicación.

Si se pudiera atribuir al hombre una voluntad innata e invariablemente buena, aunque limitada, podría predecir con certeza este progreso de su especie hacia lo mejor; pues este progreso se referiría a una circunstancia que él mismo puede producir. Pero existiendo la mezcla del bien y del mal en nuestras disposiciones en una medida que ignoramos, él mismo no sabe qué resultado puede aguardar.

5
Pero es necesario que la historia profética del género humano sea enlazada a alguna experiencia

Debe haber en la especie humana alguna experiencia que, como hecho, indique una condición y una facultad de esta especie que sería causa del progreso hacia lo mejor (puesto que debe ser el acto de un ser dotado de libertad), el autor del mismo; pero se puede predecir que un hecho es efecto de una causa dada, cuando se producen las circunstancias que concurren a ello. Como estas últimas deben producirse en cualquier momento, es fácil predecirlas en general, como en el cálculo de probabilidades en el juego de azar; pero no se puede determinar si eso ocurrirá en mi vida y si haré la experiencia que confirme aquella predicción. Por lo tanto, hay que buscar un hecho que indique, aunque en forma indeterminada con respecto al tiempo, la existencia de una causa de esa especie y también la acción de su causalidad en el género humano, y que permita concluir el progreso hacia lo mejor, como consecuencia inevitable, conclusión que también podría ser extendida a la historia de tiempos pasados (es decir, que el progreso siempre ha existido); aunque de una manera que ese hecho no sea tomado él mismo como causa del progreso, sino sólo como indicio, como signo histórico (*signum rememorativum, demonstrativum, prognostikon*), y podría demostrar así la tendencia del género humano considerado en su totalidad, es decir, no según los individuos (pues esto conduciría a una enumeración y a una cuenta inter-

minables), sino siguiendo las divisiones que se encuentran en la tierra en pueblos y en Estados.

6
De un hecho de nuestro tiempo que demuestra esta tendencia moral del género humano

Este hecho no consiste en acciones u omisiones buenas o malas, importantes, realizadas por los hombres y por las cuales lo grande entre los hombres se vuelve pequeño o lo pequeño se vuelve grande, y en cuya virtud desaparecen, como por magia, antiguos y magníficos edificios políticos y en su lugar surgen otros, como del seno de la tierra. No, nada de esto. Se trata sólo de la manera de pensar de los espectadores, que se traiciona públicamente en ese juego de grandes revoluciones y que, aun a pesar del peligro de los serios inconvenientes que podría crearle su parcialidad, manifiesta sin embargo, un interés tan general y a la vez tan desinteresado por los jugadores de un partido contra los del otro, demostrando así (a causa de la generalidad) un carácter de la humanidad en general, y también (a causa del desinterés) un carácter moral de la misma, por lo menos en su fondo, que no sólo permite esperar un progreso hacia lo mejor, sino constituye él mismo un progreso, en la medida en que actualmente puede ser alcanzado.

La revolución de un pueblo lleno de espíritu, que hemos visto realizarse en nuestros días, puede tener éxito o fracasar; puede acumular tantas miserias y horrores, que un hombre

sensato, que pudiera realizarla por segunda vez con la esperanza de un resultado feliz, jamás se resolvería sin embargo a repetir este experimento a ese precio; esa revolución, digo, encuentra en los espíritus de todos los espectadores (que no están comprometidos ellos mismos en este juego) una simpatía rayana en el entusiasmo y cuya manifestación, que lleva aparejado un riesgo, no podía obedecer a otra causa que una disposición moral del género humano.

La causa moral que interviene aquí es doble: primero es la del derecho que tiene un pueblo de no ser impedido por otros poderes cuando quiere darse una Constitución política que considera buena; segundo, la del fin (que al mismo tiempo es un deber), es decir, que sólo es legal y moralmente buena en sí una Constitución de un pueblo, que por su naturaleza, esté en condiciones de evitar por principio la guerra agresiva –y no puede ser otra que la Constitución republicana–[1] por lo menos en teoría, que por

[1] Con esto no se quiere decir que un pueblo que tiene una Constitución monárquica, se arrogue el derecho o fomente en sí el deseo oculto de modificarla; pues es posible que su posición muy extendida en Europa puede recomendarle esa Constitución como la única que le permite mantenerse entre vecinos poderosos. También, las protestas de los súbditos, no por los asuntos internos del Gobierno, sino por su actitud con los países extranjeros en el caso en que pusiera obstáculos a su republicanismo, no son ninguna prueba de la disconformidad del pueblo con su propia Constitución, sino más bien de su amor a ella, pues está tanto más asegurado contra un peligro particular, cuanto más se republicanicen los demás pueblos. Sin embargo, sicofantes calumniadores, para darse importancia, han tratado de hacer pasar a esta inocente politiquería por manía de innovación, jacobinismo y agitación facciosa, que amenaza al Estado, cuando no había ni la menor razón para tales alegatos particularmente en un país alejado, a más de cien millas del escenario de la Revolución.

consiguiente puede colocarse en condiciones que eliminen la guerra (fuente de todos los males y de toda la corrupción de las costumbres) y asegure, negativamente, al género humano, con todas sus flaquezas, el progreso hacia lo mejor o, por lo menos, un progreso sin trabas.

Esto y la participación afectiva en el bien, el entusiasmo –aunque no se pueda aprobar enteramente, porque toda pasión como tal merece censura–, gracias a esta historia, da motivo a la siguiente observación, importante para la antropología: que el entusiasmo verdadero siempre se refiere a lo ideal y a lo puramente moral, esto es, al concepto del derecho, por ejemplo, y no puede ser injertado sobre el interés. A los opositores de los revolucionarios no se les podía azuzar con recompensas en dinero, para el celo y la grandeza de alma, que producía en aquéllos el puro concepto del derecho; y hasta el concepto de honor de la antigua nobleza militar (un análogo del entusiasmo) cedía ante las armas de los que se habían encandilado por el derecho del pueblo[1] al que

[1] De este entusiasmo por la defensa del derecho que vemos en el género humano, se puede decir: *postquam ad arma Vulcania ventum est, –mortalis mucro glacis ceu futilis ictu dissiluit.* (Eneida, XII.) ¿Por qué hasta ahora ningún soberano se ha atrevido a decir abiertamente que no reconoce ningún derecho al pueblo frente a él; que éste sólo debe su dicha a la beneficencia de un gobierno que se le procura y toda pretensión de los súbditos a un derecho contra el gobierno (porque este derecho implica el concepto de una resistencia permitida) es absurda y hasta punible? La razón es: que una declaración pública de este tipo rebelaría a todos los súbditos contra él, por más que, como ovejas obedientes guiadas por un amo bondadoso y comprensivo, bien alimentadas y enérgicamente protegidas, no tendrían que quejarse de nada que falte a su bienestar. Pues a seres dotados de libertad no les basta gozar de lo agradable de la vida que otros le pueden procurar (en este caso el gobierno); lo

pertenecían, y se consideraban como defensores de ese derecho, exaltación con la que simpatizaba el público que observaba desde afuera, sin tener el menor propósito de colaboración.

7
HISTORIA PROFÉTICA DE LA HUMANIDAD

En el principio debe haber un elemento moral, que presenta como pura a la razón y, al mismo tiempo también, por la gran influencia que hace época, como deber reconocido por el alma de los hombres, y que afecta al género humano en su totalidad (*non singulorum, sed universorum*), y cuyo esperanzado logro nos entusiasma con una simpatía tan desinteresada y tan general. Este hecho no es

---

que les interesa es el principio, por medio del cual se lo procura. Empero el bienestar no tiene principio ni para el que lo recibe, ni para el que lo dispensa (uno lo entiende así, el otro asá), porque afecta a lo material en la voluntad, que es empírico y por lo tanto impropio para el carácter universal de una regla. Un ser dotado de libertad no puede y no debe, entonces, consciente de su principio sobre el animal privado de razón, reclamar, en virtud del principio formal de su libre arbitrio, otro gobierno para el pueblo al que pertenece, que un gobierno en el que el pueblo también legisla; es decir, el derecho de los hombres que deben obedecer, debe preceder necesariamente a toda consideración de bienestar, y esto es una cosa sagrada, superior a todo precio (de utilidad) y que ningún gobierno, por bienhechor que sea, debe tocar. Pero este derecho nunca es más que una idea cuya realización está limitada a la condición de concordancia de sus medios con la moralidad que el pueblo no debe violar; lo que no debe ocurrir por medio de una revolución, que siempre es injusta. Mandar autocráticamente, pero al mismo tiempo gobernar en forma republicana, es decir, en el espíritu del republicanismo y de un modo análogo al mismo, eso es lo que satisface a un pueblo en su Constitución.

un fenómeno de revolución, sino (como lo expresa el señor Erhard) de la evolución de una Constitución de derecho natural que, a decir verdad, no se conquista sólo entre luchas salvajes –la guerra interna y externa destruye todos los estatutos existentes– sino que conduce a aspirar una Constitución que no puede ser beligerante, es decir, a la republicana; ésta puede serlo ya sea por la forma política o simplemente según la manera de gobernar, cuando el Estado es administrado por un jefe único (el monarca) en analogía con las leyes que un pueblo se daría a sí mismo según los principios generales del derecho.

Puedo asegurar, también sin espíritu profético, por los aspectos y signos precursores de nuestros días, que la especie humana va a lograr este fin y que desde ese momento su progreso hacia lo mejor nunca reconocerá una regresión total. Porque un fenómeno como ese no se olvida más en la historia de la humanidad, pues ha revelado en la naturaleza humana una disposición y una capacidad de mejoramiento que ningún político hubiera podido desentrañar con toda su sutileza de la marcha de los acontecimientos ocurridos hasta ahora, y que sólo la naturaleza y la libertad, unidas en la especie humana según los principios jurídicos internos, podían prometer, pero, en lo que se refiere al momento, sólo de una manera indeterminada y como un acontecimiento contingente.

Si el fin propuesto por este acontecimiento tampoco fuera alcanzado ahora; si la revolución o reforma de la Constitución de un pueblo fracasara al final, o si después de durar algún tiempo, todo volviera nuevamente a lo de antes (como lo anuncian algunos políticos), esa predicción

filosófica no pierde nada de su fuerza. Pues ese acontecimiento es demasiado grande, está demasiado ligado a los intereses de la humanidad y tiene una influencia demasiado extendida sobre el mundo y todas sus partes, como para que no sea recordada a los pueblos en cualquier ocasión propicia y evocada para la repetición de nuevas tentativas de esta índole; y sin duda, en un asunto tan importante para la humanidad, la Constitución deseada llegará necesariamente en cualquier momento a esa solidez, que la enseñanza de experiencias múltiples no dejaría de realizar en el espíritu de todos.

Se trata, pues, de un principio no sólo bien intencionado y recomendable en la práctica, sino también válido, a despecho de todos los incrédulos, hasta para la teoría más severa: cuando decimos que el género humano se ha mantenido siempre en progreso hacia el bien y continuará en él; lo cual, si no se considera únicamente un suceso posible en un pueblo cualquiera, sino también su expansión entre todos los pueblos del mundo que, poco a poco, podrían tomar parte en él, abre una perspectiva infinita en el tiempo; a menos que, después de la primera época de una revolución natural, que (según Camper y Blumenbach) enterró, antes de que hubiera hombres, sólo al reino animal y vegetal, le siga la segunda revolución que haga lo mismo con la humana, para permitir que otras criaturas entren en escena, etc. Pues para la omnipotencia de la naturaleza o más bien de su causa primera, inaccesible para nosotros, el hombre no es más que un ser insignificante. Pero que los soberanos de su propia especie lo tomen y lo traten como tal, ya sea cargándolo como animal, como

mero instrumento de sus planes, ya sea oponiendo a los hombres unos contra otros en sus contiendas, para hacerlos masacrar, eso no es una insignificancia, sino una inversión de la causa final misma de la creación.

8

DE LA DIFICULTAD QUE OFRECE LA PUBLICIDAD DE LAS MÁXIMAS QUE APUNTAN AL PROGRESO HACIA EL BIEN UNIVERSAL

Ilustrar al pueblo es enseñarle públicamente sus deberes y derechos frente al Estado al que pertenece. Como aquí sólo se trata de derechos emanados del buen sentido común, sus propugnadores e intérpretes naturales ante el pueblo, no son los profesores oficiales de derecho, encargados por el Estado, sino los profesores libres de derecho, es decir, los filósofos, que justamente a causa de esta libertad que se permiten, son motivo de escándalo para el Estado, que no quiere hacer más que reinar, y son difamados, bajo el nombre de propagadores de luces, como gente peligrosa para el Estado; por más que sus voces no se dirigen confidencialmente al Estado, implorándole quiera contemplar esa necesidad a la que tiene derecho; lo cual no puede hacerse más que por el camino de la publicidad, cuando el pueblo entero quiere presentar sus quejas (*gravamen*). Así la prohibición de la publicidad impide el progreso de un pueblo hacia lo mejor, aun en lo que concierne al mínimo de sus exigencias, es decir, a su simple derecho natural.

Otro silenciamiento, aunque fácil de descubrir, pero legalmente ordenado, es el del verdadero carácter de su Constitución política. Sería herir la majestad del pueblo británico, decir de él, que es una monarquía absoluta; al contrario, se quiere que sea una Constitución que limita la voluntad del monarca, por medio de las dos Cámaras del Parlamento, que representan al pueblo; y, sin embargo, todos saben muy bien, que la influencia del monarca sobre estos representantes es tan grande y tan indefectible, que en aquellas Cámaras no se resuelve nada más que lo que él quiere y propone por medio de sus ministros; éste alguna vez también propone resoluciones que sabe que suscitarán contracción y hace que se le contradiga (por ejemplo, en la cuestión de la trata de negros), para dar una prueba aparente de la libertad del Parlamento. Esta representación de la índole de la cosa tiene de decepcionante en sí, que ya no se busca una Constitución verdadera conforme a derecho, porque se cree haberla encontrado en un ejemplo ya existente, y que una publicidad engañosa embauca al pueblo con el espejismo de una monarquía de poder limitado,[1] por la ley emanada de él, mientras que sus

[1] Una causa, cuya naturaleza no se percibe de inmediato, se descubre por el efecto que le sigue indefectiblemente. ¿Qué es un monarca absoluto? Es aquel, a cuya orden: ¡Que haya guerra! inmediatamente hay guerra. ¿Qué es, en cambio un monarca con poderes limitados? El que previamente debe preguntar al pueblo si debe o no hacer la guerra, y si el pueblo dice: No debe haber guerra, no hay guerra. Pues la guerra crea una situación en la que todas las fuerzas del Estado tienen que estar a disposición del jefe del Estado. Pero el monarca de Gran Bretaña ha hecho muchas guerras sin solicitar ese consentimiento. Este rey es, por lo tanto, un monarca absoluto, lo cual, según la Constitución no debería ser, pero sin embargo, el rey siempre la puede elu-

representantes, ganados por la corrupción, lo entregaron en secreto a un monarca absoluto.

La idea de una Constitución concordante con el derecho natural de los hombres, a saber, que los que obedecen a la ley al mismo tiempo deben, reunidos, legislar, se encuentra en la base de todas las formas políticas; y la cosa pública que habéis concebido conforme a ella por puros conceptos racionales, y que vosotros llamáis un ideal platónico *(respublica noumenon)*, no es una vana quimera, sino la norma eterna para toda Constitución civil en general y que aleja toda guerra. Una sociedad civil organizada conforme a esta Constitución es la representación de la misma según las leyes de la libertad, por medio de un ejemplo que da la experiencia *(respublica phaenomenon)* y sólo puede ser lograda con trabajo, después de múltiples hostilidades y guerras, pero su Constitución, una vez adquirida en grande, se califica como la mejor entre todas, para alejar la guerra, destructora de todo bien; por consiguiente, es una obligación afiliarse a una sociedad tal, pero provisionalmente (porque esto no se realizará tan pronto), es deber de los monarcas, aunque reinen autocráticamente, gobernar sin embargo de un modo republicano (no democrático), es decir, tratar al pueblo según principios conformes al espíritu de las leyes de la libertad (como un pueblo con razón madura se las prescribiría a sí mismo),

---

dir, pues, gracias precisamente a esas fuerzas políticas, él, que dispone de todos los cargos y de todas las dignidades, puede considerarse asegurado de la aprobación de los representantes del pueblo. Es verdad que este sistema de corrupción no debe ser conocido públicamente para que tenga éxito. Queda, pues, bajo el manto muy transparente del secreto.

aunque, estrictamente tomado, a ese pueblo no se le haya solicitado su consentimiento.

9
¿QUÉ VENTAJA LE APORTARÁ AL GÉNERO HUMANO EL PROGRESO HACIA LO MEJOR?

No una cantidad siempre creciente de la moralidad de la intención, sino un aumento de los efectos de la legalidad de sus actos conforme al deber, cualquiera que sea la razón que los determine; es decir, que en las buenas acciones de los hombres, que cada vez serán más numerosas y mejores, por consiguiente en los fenómenos de la condición moral del género humano, es donde se debe ver el rendimiento (el resultado) del esfuerzo del género humano hacia lo mejor. Pues no tenemos sino datos empíricos (experiencias), para fundar esta predicción; es decir, sólo la causa física de nuestras acciones, en tanto que ocurren acciones que son ellas mismas fenómenos, y no la causa moral que contiene el concepto del deber de lo que deberá ocurrir, concepto que sólo puede ser establecido puramente *a priori*.

Poco a poco los poderosos emplearán menos violencia, habrá más obediencia con respecto a las leyes. Habrá más beneficencia, menos discordia en los procesos, más seguridad en la palabra dada, etc., en la comunidad, ya sea por el amor al honor, ya sea por el interés personal bien entendido, y esto se extenderá finalmente también a los pueblos en sus relaciones exteriores, hasta la sociedad

cosmopolita, sin que por eso tenga que aumentar en lo más mínimo la base moral del género humano; para lo cual, en efecto, sería necesario una especie de nueva creación (una influencia. sobrenatural). Pues tampoco debemos prometernos demasiado de los hombres en su progreso hacia lo mejor, para no incurrir, con razón, en la burla del político, que con gusto tomaría esta esperanza como fantasía de un cerebro exaltado.[1]

10

¿En qué orden exclusivamente se puede esperar el progreso hacia lo mejor?

He aquí la respuesta: no por el curso de las cosas de abajo hacia arriba, sino de arriba hacia abajo. Esperar que por medio de la formación de la juventud, bajo la direc-

[1] Es dulce cosa imaginarse Constituciones que responden a las exigencias de la razón (especialmente desde el punto de vista legal); pero es temerario proponerlas, y es punible incitar al pueblo para la abolición de lo que existe en la actualidad.

La Atlántida de Platón, *La Utopía* de Tomás Moro, *La Oceanía* de Harrington y *La Severambia* de Allais fueron puestas sucesivamente en escena, pero ni siquiera se las intentó aplicar (con excepción del fracasado monstruo de la república despótica de Cromwell). Ocurrió con estas creaciones políticas lo mismo que con la creación del mundo; ningún hombre estuvo presente, ni podía gustarlo, porque entonces hubiera tenido que ser su propio creador. Esperar que un día, por tarde que sea, se realice una creación política como aquí se la imagina, es un dulce sueño; pero siempre, no sólo se podrá imaginar que es posible un acercamiento cada vez mayor, sino, en la medida en que es compatible con la ley moral, es el deber, no de los ciudadanos, sino del jefe del Estado.

ción familiar y luego en las escuelas, desde los cursos inferiores hasta superiores, con una cultura intelectual y moral reforzada por la enseñanza religiosa, se llegará finalmente no sólo a educar buenos ciudadanos, sino a educar para el bien todo lo que siempre puede progresar más y conservarse, es un plan del que difícilmente se puede esperar el éxito deseado. Pues no sólo ocurre que el pueblo cree que los gastos de educación de la juventud no le corresponden a él, sino al Estado; y el Estado, por su parte, apenas si tiene algo disponible para pagar maestros capaces que se dediquen con empeño a sus funciones (de lo que se queja Büsching), porque lo necesita todo para la guerra, sino que además todo el mecanismo de esta educación no tiene unidad, si no es trazado y aplicado de acuerdo a un plan meditado desde arriba, que responda a sus propósitos, y si no se lo mantiene conforme a él; también sería necesario que, de cuando en cuando, el Estado se reformase a sí mismo y, empleando la evolución en lugar de la revolución, progresara constantemente hacia lo mejor. Pero, como siempre son hombres los que deben realizar esta educación, hombres que han debido ser educados para esa finalidad, es necesario, teniendo en cuenta la flaqueza de la naturaleza humana y la contingencia de los acontecimientos que favorecen tal resultado, poner la esperanza de su progreso sólo en una sabiduría que viene de arriba (que se llama Providencia cuando es invisible para nosotros), como condición positiva; pero por lo que respecta a los hombres puede esperarse y exigirse para el avance de este fin, sólo una sabiduría negativa, es decir, que los obligue a hacer desaparecer el obstáculo

más grande a la moralidad, que es la guerra, que constantemente se opone a ese avance, que en primer lugar se torne cada vez más humana, luego cada vez menos frecuente y por último llegue a ser abatida completamente como guerra agresiva, para encaminarse hacia una Constitución que por su naturaleza, sin debilitarse, fundada en verdaderos principios de derecho, pueda progresar decididamente hacia lo mejor.

Conclusión

Un médico, que día a día alentaba a su paciente con la esperanza de una curación próxima, le dijo una vez que el pulso latía mejor, otra que las excreciones hacían prever mejoría y la tercera que el sudor era más fresco, etc. Un día el enfermo recibió la visita de uno de sus amigos. "¿Cómo va, amigo, esa enfermedad?" –fue la pregunta–. "¿Cómo me va a ir? ¡Me estoy muriendo de mejoría!". No le tomo a mal a nadie, cuando, con respecto a los males del Estado, comienza a desanimarse por la salvación del género humano y por su progreso hacia lo mejor; pero confío en el remedio heroico que cita Hume y que podría producir una cura rápida. "Cuando ahora veo (dice) a las naciones haciéndose la guerra, se me figura ver a dos ebrios que se están apaleando dentro de un negocio de porcelanas. Pues, no sólo tardarán en curarse de las contusiones que se hacen recíprocamente, sino además tendrán que pagar todos los daños que han causado." *Sero sapiunt Phryges.* Sin embargo, las consecuencias

dolorosas de la guerra actual pueden arrancarle al profeta político la confesión de una orientación inminente del género humano hacia lo mejor, que se halla ya en perspectiva.

Conflicto de la Facultad de Filosofía con la Facultad de Medicina

Del poder que tiene el alma de ser, por propia resolución, dueña de sus sentimientos morbosos

UNA CARTA EN RESPUESTA AL SEÑOR CONSEJERO ÁULICO Y PROFESOR HUFELAND

Que mi agradecimiento por el regalo de vuestro libro instructivo y agradable: El *arte de prolongar la vida humana*, que me fue enviado el día 2 de diciembre de 1796, también podría haber sido calculado para una larga vida, posiblemente usted tendría razón de deducirlo de la fecha de mi contestación presente de enero de este año, si no fuera que el hecho de haberme puesto viejo no implicara la postergación frecuente *(procrastinatio)* de resoluciones importantes, como la es, sin duda, la de la muerte, que para nosotros siempre se anuncia demasiado temprano, y a la que se hace esperar por medio de excusas interminables.

Me pide usted un juicio sobre su intento encaminado a estudiar moralmente el físico del hombre, a presentar todo el hombre, también el hombre físico, como un ser organizado en vistas de la moralidad y demostrar la cultura moral como indispensable para la perfección fí-

sica de la naturaleza humana que siempre sólo aparece esbozada". Y usted agrega: "Por lo menos puedo asegurar, que no eran opiniones preconcebidas, sino que me sentí arrastrado irresistiblemente a este estudio por el trabajo y la investigación". Un concepto tal de las cosas delata al filósofo, y no a un simple razonador sutil; un hombre que no solamente toma, como uno de los directores de la Convención Francesa, los medios de ejecución (técnica) ordenados por la razón, tal como los ofrece la experiencia, con habilidad, para sus intereses, en la ciencia médica, sino también como miembro legislativo en el cuerpo de médicos, de la razón pura, que sabe ordenar con habilidad y además con sabiduría, los elementos auxiliares, lo cual al mismo tiempo es en sí deber; de modo que la filosofía moral práctica proporciona una panacea que, por cierto, no sirve a todos para todo, pero que no puede faltar en ninguna receta.

Esta panacea sólo se aplica a la dietética, es decir, sólo obra negativamente, como arte de prevenir enfermedades. Pero un arte tal supone un poder que sólo puede dar la filosofía o su espíritu, que necesariamente se debe suponer. A este espíritu se refiere el problema dietético supremo que está contenido en la siguiente proposición:

Del poder del alma humana de ser dueña de sus sentimientos morbosos gracias a una simple firmeza de resolución.

Los ejemplos que confirman la posibilidad de esta, proposición no los puedo tomar de la experiencia ajena, sino sobre todo sólo de la experiencia propia, porque surge de la conciencia y sólo después se les puede preguntar a los otros, si ellos también han advertido en sí lo mismo. Me

veo obligado a dejar expresarse a mi yo, lo que en la exposición dogmática[1] revela falta de modestia, aunque merece perdón cuando se refiere no a una experiencia común, sino a una experiencia u observación interior que debo haber hecho previamente yo mismo, cuando quiero someter al juicio de otros algo que no le ocurre a cualquiera si no se le ha llamado la atención al respecto. Sería una pretensión censurable querer entretener a otros con la historia interna del juego de mis pensamientos, que por cierto tendría una importancia subjetiva (para mí), pero no objetiva (válida para todos). Si, por el contrario, esta observación de sí propio y lo percibido en la misma, no son tan comunes, sino algo que necesita y merece que cada uno lo experimente, entonces este inconveniente de entretener a los demás con sus sentimientos particulares, puede por lo menos ser perdonado.

Antes de atreverme a presentar el resultado de mi propia autoobservación en lo que se refiere a la dietética, debo hacer otra observación sobre la forma en que el señor Hufeland define el objeto de la dietética, es decir, del arte de prevenir las enfermedades frente a la terapéutica o arte de curarlas.

Para él es "el arte de prolongar la vida humana". Toma esta denominación de lo que los hombres desean más ansiosamente de lo que quizá sea deseable. En verdad, con

[1] En la exposición dogmático-práctica, por ejemplo, de la observación interior concerniente a deberes que importen a cada uno, el orador no dice Yo, sino Nosotros. Pero en la descripción del sentimiento particular (en la confesión que el paciente hace a su médico) o de su propia experiencia en sí mismo, debe decir Yo.

gusto expresarían dos deseos a la vez, es decir, vivir mucho tiempo y con salud; pero el deseo primero no tiene el segundo por condición necesaria; es incondicionado. A un enfermo que en un hospital sufre y pasa miserias durante años en su cama, a menudo le oiréis desear que la muerte lo libre cuanto antes de este tormento; no lo creáis; no lo dice en serio. Su razón en realidad se lo dice, pero el instinto natural quiere otra cosa. Si bien le hace señas a la muerte como a su libertador (*Jovi liberatori*), siempre vuelve a pedirle una pequeña prórroga y siempre tiene algún pretexto para diferir (*procrastinatio*) su decreto perentorio. La resolución del suicida, tomada en un momento de violenta indignación, de poner fin a su vida, no es una excepción a esto; pues es el efecto de un sentimiento exaltado hasta el delirio. Entre las dos promesas que incitan al cumplimiento de los deberes filiales ("a fin que tú prosperes y vivas mucho tiempo en la tierra"), la segunda contiene el resorte más poderoso, aun en el juicio de la razón, es decir, como deber cuya observación también es meritoria.

El deber de honrar a la vejez no se funda propiamente en la simple consideración que se requiere de los jóvenes frente a la debilidad de los viejos; ésta no es una razón para el respeto que se les debe. La edad quiere ser tenida en cuenta por algo meritorio, por lo cual se le acuerda la consideración. Pero no es, sin duda, porque una edad como la de Néstor también posee una sabiduría adquirida a través de múltiples y largas experiencias para dirigir a los jóvenes, sino exclusivamente porque el hombre, que, cuando ninguna deshonra lo ha manchado,

ha podido conservarse tanto tiempo, es decir, ha podido eludir tanto tiempo a la mortalidad, ese juicio más humillante que pueda lanzarse sobre un ser razonable ("polvo eres y al polvo serás tornado"), y en cierto modo ha podido conquistar la inmortalidad, porque, digo, un hombre tal, se ha mantenido tanto tiempo en vida y exhibido como ejemplo.

En cuanto a la salud, el segundo deseo natural, en cambio las cosas son más complejas. Uno puede sentirse sano (a juzgar por su sentimiento de bienestar de la vida) pero no se puede saber nunca que se está sano. Toda causa de muerte natural es enfermedad, se la sienta o no. Hay muchos de los que se dice, sin querer burlarse de ellos, que siempre serán enfermizos, pero nunca podrán estar enfermos; cuyo régimen consiste en alejarse constantemente de su régimen de vida, para volver cada vez a él y que llegan a buenos resultados, no en lo que se refiere al vigor, sino por lo menos a la longevidad. A cuántos de mis amigos o conocidos he sobrevivido, que habiendo adoptado una vida ordenada, se jactaban de tener una salud perfecta, mientras que el germen de la muerte (la enfermedad), a punto de desarrollarse ya estaba en ellos, sin que se dieran cuenta y el que se sentía sano, no sabía que estaba enfermo; pues el origen de la muerte natural no se puede llamar de otra forma que enfermedad. Pero no se puede sentir la causalidad; para eso se necesita entendimiento, cuyo juicio puede ser erróneo; mientras que el sentimiento es infalible, pero sólo cuando uno se siente enfermo, lleva este nombre; pero cuando uno no se siente enfermo, ese sen-

timiento puede estar oculto en el hombre y listo para desarrollarse en un futuro próximo; de ahí que la falta de este sentimiento no permita al hombre expresarse con respecto a su buena salud, más que diciendo que se encuentra aparentemente sano. Una vida larga, pues, al arrojar una mirada hacia atrás, sólo puede certificar la salud de que se ha gozado y la dietética tendrá que demostrar ante todo su habilidad o su ciencia en el arte de prolongar la vida (no de gozar de ella); y es eso lo que también quiso decir el señor Hufeland.

Principio de la dietética

En la dietética no se debe tener en cuenta la comodidad; pues el cuidado de las propias fuerzas y sentimientos son mimos, es decir, que tiene como consecuencia la debilidad y la molicie y también una disminución progresiva de la energía vital por falta de ejercicio; también se agotan las fuerzas por el uso demasiado frecuente y excesivo de las mismas. El estoicismo como principio de dietética *(sustine el abstine)*, no pertenece sólo a la filosofía práctica o ética, sino también como ciencia de la medicina. Ésta es entonces filosófica, cuando sólo el poder de la razón del hombre, dominando sus sentidos por un principio que se da a sí mismo, determina su conducta. Por el contrario, es simplemente empírica y mecánica, si para excitar o rechazar esas afecciones, busca la ayuda fuera de sí, en medios corporales (la farmacia o la cirugía).

El calor, el sueño, los cuidados esmerados del que está enfermo, constituyen dichos refinamientos de la comodidad.

1) Según la experiencia hecha por mí mismo, no puedo aprobar el precepto de que se deben mantener la cabeza y los pies calientes. Me parece más prudente tenerlos fríos (los rusos agregan también el pecho), justamente por precaución, para no resfriarse. Seguramente es más agradable lavarse los pies en agua tibia que hacerlo en invierno en agua casi helada; pero con ello se evita el inconveniente de la atonía de las arterias en partes tan alejadas del corazón, lo que, en los ancianos, a menudo tiene por consecuencia una enfermedad incurable de los pies. Mantener el vientre abrigado, especialmente en días fríos, pertenece más bien a las prescripciones dietéticas que a la comodidad; porque el vientre encierra los intestinos, que tienen que impeler, a través de un largo trayecto, una materia sólida; y por lo mismo se les recomienda a los ancianos una faja (una tira ancha que sostiene al bajo vientre y sus músculos), pero en realidad no por el calor.

2) Dormir largo tiempo, dormir mucho (repetidas veces, en la siesta) seguramente es un modo de ahorrarse otros tantos disgustos que acarrea la vigilia, y bastante extraño desear una vida larga, para pasarla durmiendo la mayor parte. Pero en lo que en realidad aquí más importa, es ese supuesto remedio de la larga vida, la comodidad, que contradice a su mismo propósito. Pues despertarse y volver a dormirse alternativamente durante las largas noches de invierno, paraliza, abate y, con la ilusión del descanso, agota las fuerzas; por consiguiente, la

comodidad es, en este caso, una causa que acorta la vida. La cama es el nido para una cantidad de enfermedades.

3) Cuidarse o dejarse cuidar en la vejez, simplemente para conservar sus fuerzas evitando las incomodidades (por ejemplo, salir con mal tiempo) o, en general, cargando a los demás con el trabajo que uno mismo podría hacer, para prolongar la vida en esta forma, ese cuidado produce justamente lo contrario, es decir, envejecimiento prematuro y un acortamiento de la vida. También es difícil demostrar que entre las personas que han llegado a una edad avanzada, la mayor parte del tiempo estaban casadas. En algunas familias la longevidad es hereditaria y una alianza con una tal familia puede crear una raza de esta índole. Tampoco es un mal principio político para fomentar los matrimonios, alabar la vida matrimonial como un medio de una larga vida; aunque la experiencia presenta pocos ejemplos de personas que juntas hayan llegado a muy viejas; pero aquí sólo se trata de la causa fisiológica de la longevidad –como lo dispone la naturaleza–, no de la causa política, como el interés del Estado exige que se conforme, siguiendo sus intenciones, la opinión pública. Además, filosofar sin ser por esto filósofo, también es un medio para defenderse de muchos sentimientos desagradables y al mismo tiempo una animación del espíritu, que lleva un interés a las ocupaciones, interés independiente de las contingencias exteriores y que, por lo mismo, aunque sólo como juego, es sin embargo potente y profundo y no deja estancar la fuerza vital. En cambio la filosofía, que se interesa en el fin supremo de la razón en su conjunto (que es una unidad absoluta), implica un

sentimiento de fuerza que bien puede compensar en cierta medida la debilidad corporal de la vejez por una estimación razonable del precio de la vida. Perspectivas nuevas para ampliar sus conocimientos, aunque no pertenezcan justamente a la filosofía, rinden el mismo servicio o, al menos, parecido, y en la medida en que el matemático toma en esto un interés inmediato (no como un medio en vista de otro fin) es también filósofo y goza del beneficio de esa excitación de sus fuerzas en una vida rejuvenecida y prolongada sin fatiga.

Simples entretenimientos en un estado sin preocupaciones, como compensación, rinden casi lo mismo en cerebros limitados; y los que siempre están muy ocupados en no hacer nada, comúnmente también llegan a viejos. Un hombre muy anciano encontró gran interés en hacer sonar uno después de otro, nunca juntos, los muchos relojes que tenía en su habitación; esto le entretenía todo el día a él y a su relojero, al que también le daba ganancia. Otro encontró una ocupación satisfactoria en darles de comer y curar a sus pájaros cantores, lo que llenaba el tiempo entre sus propias comidas y su sueño. Una señora anciana pudiente encontró un pasatiempo en la rueca en medio de las conversaciones frívolas y a una edad muy avanzada se quejaba, como si se tratara de la pérdida de una buena compañía, de que estaba en peligro de morir de tedio, en cuanto dejara de sentir el hilo entre sus dedos.

A fin de que mi discurso sobre la longevidad no os aburra a vosotros y tampoco llegue a ser un peligro, pondré límites a la locuacidad, de la que se suele sonreír como un defecto de la vejez, aunque sin censurarla.

I
De la hipocondría

La debilidad de entregarse desalentado a los sentimientos morbosos en general, sin objeto determinado (por consiguiente, sin tratar de dominarse por medio de la razón) –la enfermedad de la imaginación *(hipochondria vaga)*, que no se localiza en un punto determinado del cuerpo y que es producto de la imaginación, y por lo tanto, también podría llamarse enfermedad de ficción–, en que el paciente cree tener todas las enfermedades que lee en los libros, es justamente lo contrario de aquella facultad del alma que consiste en dominar los sentimientos morbosos; es la cobardía de cavilar sobre males que podrían ocurrir, sin poder resistirles si llegaran a presentarse, una especie de locura, en cuyo fondo puede haber algún principio de enfermedad (flatulencia o constipación), que sin embargo no se siente que afecte directamente la sensibilidad, sino que es sugerida como mal próximo por una creación de la imaginación; y entonces el verdugo de sí mismo *(heautonti morumenos)*, en lugar de sacudirse a sí mismo, en vano pide ayuda al médico: sólo él puede eliminar con la dietética de su juego de pensamientos, las representaciones atormentadas, que se presentan involuntariamente, de males que en verdad no se podrían obviar si realmente se presentaran. No se puede pedir al que está atacado de esta enfermedad y mientras lo esté, que domine sus sentimientos morbosos con un esfuerzo de voluntad. Pues si lo pudiera no sería hipocondríaco. Un hombre razonable no tolera tal hipocondría; y cuando se le presen-

tan temores, que podrían transformarse en obsesiones, es decir, en males imaginados por uno mismo, se pregunta si tienen algún sentido. Si no encuentra ninguna razón que justifique estos temores o si reconoce que, existiendo alguna, no habría nada que hacer para eliminar su efecto, entonces, después de esta conclusión de su sentimiento interno, se entrega a los sucesos del día, es decir, deja su opresión (que entonces ya no es más que utópica) y (como si no le importara) dirige su atención a los negocios que le interesan.

Por mi pecho hundido y estrecho que deja poco lugar para los movimientos del corazón y de los pulmones, tengo una disposición natural a la hipocondría, que años atrás me llevó hasta sentirme cansado de la vida. Pero la reflexión de que la causa de esta opresión del corazón posiblemente es sólo mecánica e imposible de eliminar, me convenció pronto de que no debía preocuparme, y mientras sentía la opresión en el pecho, en mi cerebro reinaba serenidad y alegría, que no dejaba de hacerse sentir también en sociedad, no en forma de caprichos variables (como acostumbran los hipocondríacos), sino intencionada y naturalmente. Y como la alegría de vivir más bien proviene de lo que se hace disfrutando libremente de la vida, que de lo que se goza, los trabajos mentales pueden oponer otra especie de intensificación del sentimiento vital a los fastidios que sólo afectan al cuerpo. La opresión me quedó, pues su causa está en mi estructura física. Pero me sobrepuse a su influencia sobre mis pensamientos y actos, desviando mi atención de este sentimiento, como si nada me importara.

II
Del sueño

Lo que dicen los turcos, de acuerdo a sus principios de la predestinación, sobre la templanza, que al comienzo del mundo a cada persona le estaba calculada la ración que debía comer en su vida y que si injería su parte concedida en grandes porciones, tendría que contar con menos tiempo para comer y por consiguiente, para existir, también puede servir, en una dietética, como regla y máxima infantil (pues en el goce muchas veces los hombres deben ser tratados como niños por los médicos), es decir, que desde un principio, a cada persona le ha sido adjudicado por el destino su porción de sueño, y el que a la edad madura le ha dedicado demasiado tiempo de la vida (más de la tercera parte) al sueño, ya no puede esperar mucho tiempo para dormir, es decir, para vivir y envejecer. El que le dedica al sueño, como dulce goce de somnolencia (la siesta de los españoles) o para matar el tiempo (en las largas noches de invierno), mucho más que una tercera parte de su vida, o que se lo administra en partes (con interrupciones), no una sola vez por día, comete un gran error con respecto a la cantidad de vida de que dispone, tanto en lo que se refiere al grado como a la duración. Como difícilmente una persona deseará no tener necesidad del sueño (por lo que se ve claramente, que siente a la vida larga como un largo tormento, en el que habrá ahorrado tantas penas como tiempo haya dormido), entonces es más conveniente, tanto para el sentimiento como para la razón, reservar completamente este tercio vacío de goce y de actividad y entregarlo a la indis-

pensable restauración de la naturaleza, calculando exactamente el tiempo en que debe empezar y el que debe durar.

Entre los sentimientos morbosos está el de no dormir a la hora fijada y habitual o también de no poder mantenerse despierto; pero especialmente el primero; acostarse con intención de dormir y quedarse insomne. En general el médico aconseja quitarse todo pensamiento de la cabeza; pero estos pensamientos u otros vuelven y mantienen despierto. No hay otro consejo dietético que, en cuanto se perciba o se tenga conciencia interior de cualquier pensamiento que se presente desviar inmediatamente la atención (como si con los ojos cerrados, se los volviera hacia otro lado); la interrupción de cada pensamiento que se nos presenta, produce poco a poco una confusión de las representaciones que suprime la conciencia de la situación corporal (exterior) y se produce un orden completamente distinto, es decir, un juego involuntario de la imaginación (en estado de salud, un sueño) en el que, por medio de un artificio admirable de la organización animal, el cuerpo se distiende para los movimientos de la animalidad, pero se agita profundamente para el movimiento vital, gracias a los sueños, que aunque no los recordamos al despertar, sin embargo no han podido estar ausentes; pues si hubiera carencia absoluta de sueños, si la fuerza de los nervios que parte del cerebro, asiento de las representaciones, no actuara de acuerdo con la fuerza muscular de los intestinos, la vida no podría mantenerse ni un momento. Por eso sueñan probablemente todos los animales cuando duermen.

Pero todos los que se han acostado preparados para

dormir, a veces no pueden llegar a hacerlo, a pesar de toda distracción, como se dijo, de sus pensamientos. En este caso se sentirá en el cerebro una especie de espasmo (una especie de convulsión), lo que concuerda exactamente con la observación de que una persona al despertarse tiene casi media pulgada más aún que si se hubiera quedado acostada y en vela. Como el insomnio es un vicio de la vejez débil y como en general el lado izquierdo es el más débil,[1] yo sentía hace alrededor de un año, estos accesos convulsivos y excitaciones muy sensibles de esa especie (aunque sin movimientos reales y visibles o calambres en los miembros afectados), que, por la descripción de otros, tuve que tomar por ataques de gota y por lo tanto consultar a un médico. Pero entonces, impaciente, por sentirme molestado en mis sueños, pronto acudí a un procedimiento estoico, dė fijar mi pensamiento en cualquier objeto indiferente elegi-

[1] Es una creencia errónea con respecto a la fuerza en el uso de los miembros exteriores, que depende sólo del ejercicio y de una costumbre contraída desde temprano, que uno u otro lado del cuerpo sea más fuerte o más débil, para que en el combate se maneje la espada con el brazo izquierdo o con el derecho, para que el jinete, teniéndose sobre el estribo, suba al caballo por la izquierda hacia la derecha o viceversa, etc. La, experiencia enseña que cuando el que se hace tomar las medidas del pie izquierdo para sus zapatos y cuando el zapato calza perfectamente en ese pie, para el derecho es demasiado angosto y no por eso se puede acusar a los padres de no haber instruido mejor a sus hijos; la ventaja del lado derecho sobre el izquierdo también se puede observar en el que quiere cruzar un pozo profundo, que apoya el pie izquierdo y cruza con el derecho; de lo, contrario, corre el riesgo de caer en el pozo. El hecho de que el soldado de infantería prusiano esté ejercitado a comenzar a marchar con el pie izquierdo, no refuta la afirmación, más bien la confirma, pues posa primero a este pie como un *hypomochlion* para tomar el impulso del ataque con el lado derecho, que ejecuta con la derecha contra la izquierda.

do por mí, cualquiera que fuera (por ejemplo en el nombre de Cicerón, que ofrece muchas ideas secundarias), para apartar la atención de esa sensación. Así ésta se apagó rápidamente y venció el sueño. Puede repetir lo mismo en todo momento, en nuevos ataques de esta especie, durante las pequeñas interrupciones del sueño de la noche. Pero aquí no se trataba de dolores simplemente imaginados; me lo demostraba a la mañana siguiente el color rojo ardiente de los dedos del pie izquierdo. Estoy seguro que muchos ataques de gota, siempre que no se imponga demasiado el régimen de goce, los calambres y hasta los ataques de epilepsia (aunque no en mujeres y niños, que no tienen esa fuerza de voluntad), seguramente también la podagra, difamada como incurable, podrían ser detenidos en cada nuevo ataque por medio de una firmeza de voluntad (de apartar la atención de ese dolor), y poco a poco pueden ser eliminados.

III
De la comida y la bebida

En buen estado de salud y en la juventud, lo que más conviene para disfrutarla, conservarla y hacerla durar, es consultar únicamente el apetito (hambre o sed): pero en la debilidad que se presenta con la edad, el hábito de un régimen de vida que se ha experimentado y adoptado como sano, es decir, repetir todos los días lo que se ha hecho un día, es el principio dietético más apropiado para la longevidad, pero con la condición de que este régimen consienta cuan-

do el apetito se opone, las excepciones convenientes. Pues el apetito de la vejez rehúsa la cantidad de líquidos (sopas o mucha agua) principalmente en el sexo masculino; en cambio exige alimento más fuerte y bebida más excitante (por ejemplo, vino), tanto para activar el movimiento peristáltico de los intestinos (que entre las vísceras parecen tener más *vita propria*, porque cuando, calientes todavía, son arrancados del animal y se los corta en pedazos, se arrastran como gusanos, cuyo trabajo no sólo se puede percibir sino hasta oír), como para llevar a la circulación de la sangre elementos que, como excitante, son útiles para mantener en actividad el sistema arterial para el movimiento sanguíneo.

Pero en personas ancianas el agua, una vez en la sangre, necesita un tiempo relativamente largo para recorrer el dilatado trayecto para su secreción de la masa sanguínea, a través de los riñones a la vejiga, si no contiene elementos asimilados a la sangre (como lo es el vino), que se prestan para excitar los vasos sanguíneos a la eliminación; pero en ese caso el vino es usado como medicamento y este uso artificial, por lo mismo, ya no depende en realidad de la dietética. No ceder inmediatamente al deseo de tomar agua (a la sed), lo que en general es un hábito, y una firme resolución al respecto reduce este deseo a la medida de la necesidad natural que quiere que se agreguen líquidos a las comidas sólidas; la absorción abundante de líquido le está prohibida a la vez hasta por instinto natural. Tampoco se duerme bien, al menos no profundamente, cuando se abusa del agua, porque se disminuye el calor de la sangre.

A menudo se ha preguntado si, como sólo se puede permitir un sueño en 24 horas, se puede autorizar en igual

cantidad de horas una comida, según la regla dietética, o si no es mejor (más sano), rehusarle algo al apetito del almuerzo, para poder comer también a la noche. Para matar el tiempo lo segundo naturalmente es mejor. Estimo que también es más provechoso en lo que suele llamarse los mejores años de vida (la edad intermedia); lo primero, en cambio, en la vejez. Pues como la duración de la función de los intestinos para la digestión, sin duda se desarrolla más lentamente en la vejez que en la juventud, se puede creer que imponerle a la naturaleza otra tarea más (con una comida a la noche), mientras todavía no ha terminado la primera digestión, podría ser perjudicial para la salud. De este modo se podría tomar el deseo de comer a la noche, después de haberse saciado suficientemente en el almuerzo, como un sentimiento morboso, al que se puede dominar por medio de un firme propósito, a tal punto, que ya no se llega a sentir ningún deseo.

IV

DEL SENTIMIENTO MORBOSO QUE SE PRODUCE POR EL HECHO DE PENSAR EN MOMENTOS INOPORTUNOS

Para un sabio, el pensamiento es un alimento, sin el cual no se puede vivir cuando está despierto y solo; pensar puede consistir en el estudio (leer libros) o en la meditación (reflexión o invención). Pero durante las comidas o caminando, ocuparse al mismo tiempo de un determinado pensamiento, cargar a la vez con dos tareas, la cabeza y el estómago o la cabeza y los pies, eso produce, por una par-

te, hipocondría, por otra, vértigo. Para dominar entonces este estado morboso por medio de la dietética, no se exige nada más que hacer alternar el trabajo mecánico del estómago o de los pies con el trabajo mental del pensamiento y reprimir durante este tiempo (dedicado a la restauración) el pensamiento intencionado y dejar libre curso al juego de la imaginación (como al juego mecánico); pero para esto se exige del que estudia una resolución tomada en general y firme de someterse a la dietética intelectual.

Se presentan sentimientos morbosos cuando después de una comida a solas uno se ocupa también de leer o reflexionar, pues por este trabajo mental, la energía vital es desviada del estómago, al que se incomoda. Lo mismo ocurre cuando la reflexión está combinada con un trabajo agotador de los pies (en paseos).[1] (Se puede agregar también la lucubración, cuando no es habitual.) Sin embargo, estos sentimientos morbosos provenientes de los trabajos intelectuales emprendidos en momento inoportuno *(invita Minerva)* no son de naturaleza tal que puedan ser eliminados directamente por simple resolución, sino sólo poco a poco, desacostumbrándose mediante un principio opuesto; no se hablará aquí más que de los primeros.

[1] Los que estudian, difícilmente pueden abstenerse de distraerse solos con reflexiones en sus paseos solitarios. Pero lo he comprobado en mí mismo y les he oído decir a otros, a quienes interrogué, que el pensamiento intensivo mientras se camina, cansa rápidamente, mientras que si uno se entrega al libre juego de la imaginación, el movimiento restaura. Eso ocurre aún más, cuando en este movimiento unido a la reflexión se conversa con otro, pues pronto se siente la necesidad de continuar sentado el juego del pensamiento. El paseo al aire libre tiene justamente por finalidad distraer, con el cambio de objetos, la atención de un objeto particular.

V
Supresión y prevención de casos morbosos por medio de una respiración controlada

Hace pocos años todavía, de cuando en cuando solían afectarme resfríos y tos, que me resultaban tanto más molestos, por cuanto a veces se presentaban al acostarme. En cierto modo, indignado por esta molestia en el sueño nocturno, me decidí, con respecto al primer caso, a respirar completamente por la nariz, con los labios bien cerrados; al principio logré sólo hacerlo por la nariz con un silbido suave y, como no interrumpía ni cedía, con una corriente de aire cada vez más fuerte y finalmente despejada y libre, y con esto me dormía en seguida. Con respecto a la tos, esa expiración, por así decirlo, convulsiva y alternada con aspiraciones (no continuas como en la risa), ruidosa y brusca, esa tos que sobre todo en Inglaterra el hombre común llama tos de viejo (cuando se está en la cama), me resultaba tanto más molesta, por cuanto a veces se presentaba al rato de calentarse la cama y retardaba mi sueño. Entonces, para detener esta tos excitada por la irritación de la laringe que produce el aire respirado por la boca abierta,[1] era necesaria una operación del entendi-

[1] El aire de la atmósfera, cuando circula por la trompa de Eustaquio (por lo tanto, con los labios cerrados), y distribuye oxígeno en este trayecto próximo al cerebro, ¿no podría producir acaso la sensación reconfortante de órganos vitales fortalecidos? Es como si se bebiera aire, que aunque inodoro, fortalece los nervios del olfato y los vasos absorbentes circundantes. Este placer reconfortante del aire no se produce en todo momento; beberlo durante los paseos, a largos sorbos, es un verdadero placer que no proporciona la respira-

miento, no ya mecánica (farmacéutica), sino directa, es decir, distraer la atención de esta irritación, tratando de fijarla en cualquier objeto (como anteriormente con los ataques espasmódicos), y deteniendo así la expulsión del aire, lo cual, yo lo sentía claramente, me mandaba la sangre a la cara, pero al mismo tiempo la saliva líquida pro-

---

ción con la boca abierta. Es de una gran importancia dietética, habituarse a respirar por la nariz, con la boca cerrada también para que se respire así en el sueño más profundo y que uno se despierte como sobresaltado en cuanto se lo haga por la boca, como me ocurrió al principio antes de tomar la costumbre de respirar en esa forma. Cuando se tiene la necesidad de caminar rápidamente o cuesta arriba, hace falta una mayor firmeza de voluntad para no alejarse de esa regla y moderar más bien los pasos, que dejar de cumplirla una sola vez; o de igual modo, cuando se trata de un ejercicio fuerte, como podría querer un preceptor que lo hagan sus alumnos, es preferible que los deje hacer su movimiento callado, que deje que respiren frecuentemente por la boca. Mis jóvenes amigos (antiguos oyentes) han elogiado esta máxima dietética como excelente y saludable y no la consideraron como cosa insignificante por no ser más que un remedio casero, que permite prescindir del médico. Otra cosa que es notable; parecería que hablando mucho tiempo y en forma continuada, se aspirara por la boca que se abre tantas veces, y que entonces se haría una transgresión a la regla, sin ningún perjuicio: en realidad no es así. En efecto, la aspiración se produce también por la nariz. Pues si ésta se encontrara obstruida, se diría del orador, que habla por la nariz (un sonido muy desagradable), aunque en realidad no habla por la nariz; y a la inversa, no habla por la nariz cuando verdaderamente lo hace, como lo observa, no sin humor y sin razón, el señor consejero áulico Lichtenberg. Ésa es también la razón por la cual el que habla mucho tiempo y en voz alta (lector o predicador), puede hacerlo bien durante una hora, sin carraspera; pues la aspiración en realidad se produce por la nariz, no por la boca, por la que sólo se expira. Una ventaja secundaria de esta costumbre de respirar con los labios permanentemente cerrados, por lo menos cuando se está solo, sin discurrir, es que la saliva que se va agregando constantemente y humedece la faringe, actúa al mismo tiempo como digestivo (estomacal) y, (deglutida) posiblemente también como laxante, a menos que se esté firmemente decidido a no desperdiciarla por una mala costumbre.

ducida por la misma circunstancia, evitaba el efecto de la irritación, es decir, la expulsión del aire, y hacía deglutir ese elemento húmedo. Es ésa una operación del entendimiento, que exige un gran esfuerzo de voluntad, pero es tanto más eficaz.

VI
Consecuencias de la costumbre de respirar con la boca cerrada

La consecuencia inmediata de esta costumbre es que continúa durante el sueño y que me despierto de golpe en cuanto, por casualidad, separo los labios y respiro por la boca. Por esto se ve que cuando se duerme y hasta cuando se sueña no hay interrupción total del estado de vigilia que no permita alguna atención a la condición de ese estado. Lo que también puede desprenderse de esto es que los que por la noche se proponen levantarse más temprano que de costumbre (por ejemplo, para ir a un paseo), en efecto se despiertan más temprano, posiblemente por los relojes de la ciudad, que por lo tanto tienen que haber oído en pleno sueño y a los que han prestado atención. La consecuencia mediata de esta costumbre loable es que la tos involuntaria y forzada (no la tos que desprende las flemas para arrojarlas voluntariamente), se evita en ambos casos y al mismo tiempo se previene una enfermedad, exclusivamente por un esfuerzo de voluntad. Hasta he observado que, estando con la luz apagada (y recién acostado) de repente me entró una fuerte sed y para saciarla con agua,

hubiera tenido que ir a oscuras a otra habitación y buscar a tientas la jarra del agua; entonces se me ocurrió respirar varias veces y fuertemente, levantando el pecho, y beber en cierto modo aire por la nariz; con eso la sed se apagó completamente en pocos segundos. Era una excitación morbosa, calmada por una excitación contraria.

Conclusión

Los casos morbosos, cuando el espíritu tiene la fuerza de dominar los sentimientos que los forman sólo por un esfuerzo de voluntad, fuerza superior del animal razonable, son todos de naturaleza espasmódica (calambres); pero, a la inversa, no se puede decir que todos los casos de esta especie pueden ser evitados o suprimidos exclusivamente por firme resolución. Pues algunos son de tal naturaleza que intentar someterlos a tal resolución no es más que aumentar el dolor provocado por el espasmo. Fue lo que me ocurrió a mí, pues esa enfermedad descrita hace más o menos un año en el diario de Copenhague bajo el nombre de "catarro epidémico acompañado de opresión en la cabeza"[1] (que yo padecía desde hacía más de un año y que me dejaba la sensación parecida), me desorganizó en cierto modo en mis trabajos intelectuales o por lo menos me debilitó y me embotó, y como esta opresión se asentó en la debilidad natural de la edad, sin duda no terminará antes que la vida.

[1] Yo la tomo por una artritis, que en parte se ha asentado en el cerebro.

La condición enfermiza del paciente que acompaña y dificulta el pensamiento, cuando se trata de retener un concepto (representaciones ligadas a la unidad de la conciencia) da la impresión de un estado espasmódico del órgano del pensamiento (el cerebro), de una opresión que en realidad no debilita el pensamiento y la reflexión en sí, ni la memoria de lo que ha sido anteriormente pensado, pero en la exposición (oral o escrita), obliga a hacer un esfuerzo de conexión de las representaciones en su sucesión temporal, contra la distracción; produce un estado espasmódico involuntario del cerebro, una especie de incapacidad de mantener, durante el cambio de las representaciones consecutivas, la unidad en la conciencia de las mismas. Por eso me ocurre que cuando, como suele pasar en todos los discursos, primero preparo (al lector o al oyente) para lo que quiero decir, y le presento en perspectiva el objeto al que quiero llegar, luego lo remito al punto de partida (sin estas dos indicaciones, en efecto no hay conexión en el discurso), y luego debo unir lo primero con lo último, de repente me veo obligado a preguntarle a mi auditorio (o en silencio a mí mismo): ¿Dónde estaba, pues? ¿De dónde he partido? Defecto que no es tanto un defecto del espíritu o sólo de la memoria, como un defecto de la presencia de ánimo (para la coordinación), es decir, una distracción involuntaria y un defecto muy penoso, que sin duda se puede prevenir con dificultad en los escritos (particularmente en los escritos filosóficos; porque en ellos no se puede ver tan fácilmente desde dónde se ha partido), aunque nunca se le puede evitar completamente, ni con el mayor esfuerzo.

No ocurre lo mismo con el matemático, que intuitivamente puede colocar frente a sí sus conceptos y sus sustitutos (signos de magnitudes y de números), y puede estar seguro que todo está bien, por lejos que se haya ido, que con el investigador en el campo de la filosofía, sobre todo de la filosofía pura (lógica y metafísica, que debe mantener su objeto suspendido en el aire ante sí, y debe representárselo y examinarlo no sólo parcialmente, sino siempre a un mismo tiempo en un todo sistemático (de la razón pura). Por lo tanto, no es de extrañar que un metafísico se vuelva inválido antes que el que estudia otra materia, y que los filósofos de oficio; sin embargo, es preciso que haya algunos que se dediquen a ese estudio, pues no podría haber filosofía sin metafísica.

De esto se debe explicar cómo una persona puede jactarse de estar sana para su edad, cuando con respecto a ciertos asuntos que le incumben, hubiera debido inscribirse en la lista de los enfermos. Pues como la impotencia impide al mismo tiempo el uso y con éste también el desgaste y el agotamiento de la fuerza vital, y que en cierto modo confiesa vivir sólo en un nivel inferior (como un ser que vegeta), es decir, que puede comer, caminar y dormir, lo que se llama sano desde el punto de vista de su existencia animal, pero enfermo desde el punto de vista de la existencia social (comprometida en asuntos públicos) o sea inválido; este candidato a la muerte no se contradice con esto en ninguna forma.

El arte de prolongar la vida humana nos lleva, por ende, a que sólo sea tolerado, entre los vivientes, lo que no es precisamente una condición muy regocijante.

En esto yo mismo tengo la culpa. Pues ¿por qué no he de dejarle lugar a la gente joven que se esfuerza por elevarse y por qué he de reducir, para vivir, los goces habituales de la vida? ¿Para qué dilatar excesivamente una vida débil, con privaciones y, con mi ejemplo, llevar la confusión a las estadísticas de defunciones, que son calculadas de acuerdo a las curvas de los más débiles por naturaleza y de acuerdo a la duración probable de su vida? ¿Por qué someter todo lo que otrora se llamaba destino (al que uno se sometía humildemente y con devoción) a la firmeza de la propia voluntad, que difícilmente será admitida como regla dietética universal, según la cual la razón ejerce directamente una virtud saludable y no derribará jamás las fórmulas terapéuticas de la oficina?

Postdata

Por consiguiente bien puedo invitar al autor del *Arte de prolongar la vida humana* (en particular también la literaria) a atender con benevolencia la protección de los ojos de los lectores (especialmente de las lectoras, actualmente numerosas, que sin duda sienten más el inconveniente de los anteojos) perseguidos ahora, por todas partes, por los miserables ornamentos de los impresores (pues las letras como dibujo no tienen absolutamente nada de bello); y para que no nos ocurra como en Marruecos, donde una gran parte de la población está ciega por el blanqueo de todas las casas, y este mal no se propague entre nosotros por causas parecidas, que más bien se so-

meta a los impresores a reglamentos policiales. Pero la moda actual quiere otra cosa, es decir:

1) Que se imprima no con tinta negra, sino con tinta gris (porque el contraste con el hermoso papel blanco es más suave y más agradable);

2) Con tipos DIDOT de pies angostos, no con tipos BREITKOPF, que responderían mejor a su nombre Buchstaben,[1] (que quiere decir bastón de haya para apoyarse);

3) Con tipos romanos (hasta con letra cursiva) una obra con contenido alemán, de la que Breitkopf dijo, con razón, que nadie podía soportar su lectura tanto tiempo con los ojos, como con la letra gótica;

4) Con tipos tan pequeños como sea posible, para que las letras más pequeñas aún (de tamaño más reducido aun para los ojos) sean legibles en las notas al pie de página.

Para combatir este abuso propongo: tomar como modelo la impresión de la *Berliner Monatsschritf* (revista mensual de Berlín) (texto y notas); pues tomando la parte que se quiera, se sentirá que los ojos fatigados por la lectura de malas impresiones, de la que se habla más arriba, se sentirán notablemente reconfortados por esta presentación.[2]

[1] Nombre alemán de "letra". (N. d. T.).

[2] Entre las molestias de los ojos (no se trata en realidad de una enfermedad de la vista) experimenté una que me ocurrió por primera vez a los cuarenta años y luego de cuando en cuando, con varios años de intervalo, pero ahora varias veces al año. El fenómeno consiste en que de pronto en la hoja que estoy leyendo, todas las letras se confunden y se mezclan por cierta claridad que se esparce sobre todo, y se vuelven ininteligibles; este estado, que no dura más de seis minutos, podría ser muy peligroso para un predicador, que está acostumbrado a leer su sermón; pero en mí sólo originó en mi curso de Lógica y de Metafísica, donde, después de una preparación convenien-

te se puede hablar libremente (de memoria), la preocupación de que este inconveniente pudiera ser un signo precursor de la ceguera; hoy, en cambio, estoy tranquilo ya que por esta molestia que se presenta con más frecuencia que antes en mi ojo sano (pues en efecto, el ojo izquierdo perdió la vista hace más o menos cinco años) no noto la más mínima pérdida de claridad. Casualmente, cuando se presentaba ese fenómeno, se me ocurrió cerrar los ojos, y para apartar mejor aún la luz exterior, taparlo con la mano; y entonces veía una figura blanquecina, como diseñada con fósforo en la oscuridad, sobre una hoja, parecida a la que representa el último trimestre en el calendario, pero con un borde dentado en el lado convexo, que poco a poco, perdía en claridad y desaparecía en el tiempo indicado. Me gustaría saber si esta observación también ha sido hecha por otros, y cómo se podría explicar este fenómeno, que seguramente no se localiza en los ojos –pues moviéndolos la imagen no se mueve, y se la ve siempre en el mismo lugar–, sino en el *Sensorium commune.* También es extraño, que se pueda perder un ojo (durante un espacio que yo calculo de 3 años) sin darse cuenta.

Notas de esta edición

1

Un alegato vigoroso, y simpático en favor de la libertad de conciencia contiene *El conflicto de las Facultades,* escrito por Kant, ya septuagenario, como respuesta a la censura del Estado prusiano que interrumpiera desconsideradamente su actividad filosófica, unos años atrás, a raíz de la publicación de *La religión en los límites de la razón*, y como consecuencia de la reacción anti-iluminista que sobrevino después de la muerte de Federico el Grande, acaecida en 1786, y que se acentuara frente a las demasías cometidas en Francia por los partidarios de la revolución del 89. Defiende una organización de la Universidad que repare el menoscabo en que se tenía a los estudios de filosofía, y conceda a la Facultad de Filosofía, considerada entonces como inferior, la misma jerarquía que detentaban las Facultades de Teología, Derecho y Medicina. Frente al carácter de las tres últimas, determinado por las necesidades de la sociedad que atiende el

Estado por intermedio de sus funcionarios –sacerdotes, magistrados, médicos–, señala el valor de los estudios desinteresados y la condición rectora de la Facultad de Filosofía, a la que asigna como finalidad la investigación de la verdad, sin cortapisas ni deformaciones. El conflicto entre las Facultades, que tiene raíces muy hondas y se manifiesta en planos diferentes –contraste de la razón con la tradición, del libre examen frente a la ortodoxia, etc.– sólo puede ser resuelto por la Facultad de Filosofía, a la que corresponde establecer la jerarquía de los fines que persiguen los demás estudios: salvación del alma (teología), justicia social (derecho), salud corporal (medicina). Defensa de la autonomía de la razón, derecho a la libre investigación de la verdad, integridad del patrimonio de la cultura –son los ideales que estimulan la actividad literaria del anciano Kant y que encuentran su expresión entusiasta en *El conflicto de las Facultades.*

2

De tres partes de valor distinto aunque de contenido siempre actual se compone *El conflicto de las Facultades:* la primera data de 1794, analiza la estructura general de la Universidad y las relaciones de teología dogmática y teología racional. Fue pensada bajo la fuerte e incómoda impresión que le produjo la disposición imperial que censuraba sus opiniones en materia religiosa. La segunda, posterior en tres años, es de 1797 y, con ocasión de los estudios de jurisprudencia, plantea el problema del progre-

so y el mejoramiento moral de la humanidad, señala los peligros del militarismo y la guerra como obstáculo al avance espiritual de los pueblos. Concediendo escasa importancia a la forma de gobierno exalta el espíritu republicano y contempla con simpatía, no exenta de algún temor, el movimiento de la revolución francesa. La tercera y última parte, de mínima significación actual, es un escrito de ocasión, salpicado de referencias de orden personal relativas a la salud, publicado en el mismo año 1797 como reflexiones sugeridas por la lectura de un libro de Hufeland. Las tres partes aparecieron en Königsberg en 1798 con el título común de *El conflicto de las Facultades.*

3

La presente traducción española se ha hecho siguiendo el texto de *Der Streit der Fakultäten,* publicado en 1880 por Karl Kehrbach (Reclams Universal Bibliotek, Leipzig), que tiene el mérito de seguir la edición original de 1789 y las posteriores de Rosenkranz y Schubert (1838), Hartenstein (1839) y Kirchmann (1870). Se han consultado igualmente el texto que reproduce E. von Aster en la colección *Immanuel Kants populäre Schriften* (Deutsche Bibliotek in Berlin, s/a), págs. 140-253, y el que transcribe Hugo Renner en su *Immanuel Kants Werke in acht Büchern* (A. Weichert, Berlín, s/a), libro VIII, págs. 1-90. Se ha tenido a la vista la versión francesa de J. Gibelin (Vrin, París, 1935), incorporada a la Bibliothèque des Textes Philosophiques, que dirige Henri Gouhier.

Índice

SEGUNDA PARTE

El conflicto de la Facultad de Filosofía con la Facultad de Derecho

Reiteración del problema: si el género humano se halla en constante progreso hacia lo mejor

TERCERA PARTE

EL CONFLICTO DE LA FACULTAD DE FILOSOFÍA CON LA FACULTAD DE MEDICINA

Del poder que tiene el alma de ser, por propia resolución, dueña de sus sentimientos morbosos

Este libro se terminó de imprimir
en Indugraf S.A.,
en el mes de agosto de 2004.
www.indugraf.com.ar